

P. lat.

489

od



P. Lat.

489 od

Goetz  
(Cyprianus)



<36633631190017

S

<36633631190017

Bayer. Staatsbibliothek







G E S C H I C H T E  
DER  
CYPRIANISCHEN LITTERATUR  
BIS ZU DER ZEIT

DER ERSTEN ERHALTENEN HANDSCHRIFTEN.

---

INAUGURAL-DISSERTATION

DER  
HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FAKULTÄT IN MARBURG  
ZUR ERLANGUNG  
DER WÜRDE EINES LICENTIATEN DER THEOLOGIE  
VORGELEGT VON

**KARL GÆTZ**

---

SMYRNA 1890

---

BASEL  
VERLAG VON R. REICH  
VORM. C. DETLOFFS BUCHHANDLUNG  
1891.







HERRN

PROF. DR. RUD. STÆHELIN

IN DANKBARER VEREHRUNG

ZUGEEIGNET.



1844

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

ASTOR LENOX AND TILDEN FOUNDATIONS

1009



# Inhalt.

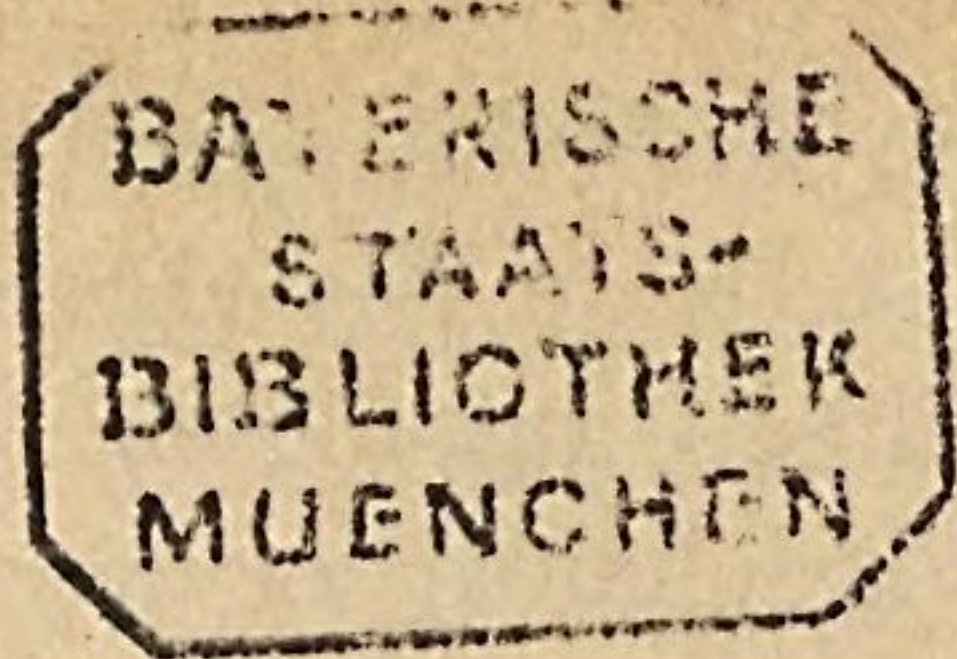
---

|                                                                                                       | Seite |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| <b>Die Aufgabe</b> . . . . .                                                                          | VII   |
| <b>Erster Teil: Geschichte der cyprianischen Litteratur bis auf Augustin</b> . . . . .                | 1     |
| I. Kapitel: Die cyprianische Litteratur, wie sie sich selbst bezeugt . . . . .                        | 1     |
| § 1. Zeit und Inhalt . . . . .                                                                        | 1     |
| § 2. Die litterarische Form . . . . .                                                                 | 10    |
| § 3. Die Verbreitung und Bedeutung der cyprianischen Schriften in der christlichen Gemeinde . . . . . | 12    |
| II. Kapitel: Die cyprianische Litteratur unmittelbar nach Cyprians Tode. Einleitendes . . . . .       | 18    |
| § 4. Die Berichte der Vita Cypriani des Pontius. . . . .                                              | 21    |
| A. Die Frage nach der Echtheit der Vita . . . . .                                                     | 22    |
| B. Die Bedeutung Cyprians und seiner Schriften nach der Vita . . . . .                                | 32    |
| C. Das Schriftenverzeichnis in der Vita . . . . .                                                     | 35    |
| D. Weitere Folgerungen aus dem Schriftenverzeichnis . . . . .                                         | 41    |
| III. Kapitel: Die cyprianische Litteratur bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts . . . . .            | 43    |
| § 5. Die cyprianischen Schriften bei Lactantius, Lucifer und Eusebius . . . . .                       | 43    |
| A. Lactantius . . . . .                                                                               | 43    |
| B. Eusebius . . . . .                                                                                 | 47    |
| C. Lucifer . . . . .                                                                                  | 48    |
| § 6. Das Mommsen'sche Verzeichnis . . . . .                                                           | 50    |
| A. Inhalt des Verzeichnisses . . . . .                                                                | 50    |
| B. Bedeutung des Verzeichnisses für die Geschichte der cyprianischen Schriften . . . . .              | 64    |



|                                                                       | Seite      |
|-----------------------------------------------------------------------|------------|
| IV. Kapitel: Die cyprianische Litteratur bis auf                      |            |
| Augustinus . . . . .                                                  | 70         |
| § 7. Prudentius und Pacianus. . . . .                                 | 70         |
| A. Prudentius . . . . .                                               | 70         |
| B. Pacianus . . . . .                                                 | 72         |
| § 8. Cyprian bei Hieronymus . . . . .                                 | 79         |
| Rückblick . . . . .                                                   | 87         |
| <b>Zweiter Teil: Geschichte der cyprianischen Litteratur seit der</b> |            |
| <b>Zeit Augustins . . . . .</b>                                       | <b>90</b>  |
| V. Kapitel: Die cyprianische Litteratur bei Augustin                  | 90         |
| § 9. Stellung Cyprians im damaligen Nordafrika . .                    | 90         |
| § 10. Augustins Stellung zu Cyprian . . . . .                         | 94         |
| § 11. Die epochemachende Bedeutung Augustins für die                  |            |
| cyprianische Litteraturgeschichte . . . . .                           | 105        |
| § 12. Litterarhistorisches . . . . .                                  | 105        |
| VI. Kapitel: Die cyprianische Litteratur in nachaugu-                 |            |
| stinischer Zeit . . . . .                                             | 110        |
| § 13. Cyprian und seine Schriften bei Maximus . .                     | 110        |
| § 14. Die theologische Benützung der cyprianischen Schrif-            |            |
| ten in nachaugustinischer Zeit . . . . .                              | 113        |
| § 15. Die cyprianische Litteratur bis auf die Zeit der                |            |
| ersten uns erhaltenen Handschriften . . . .                           | 120        |
| <b>Anhang . . . . .</b>                                               | <b>126</b> |





## Die Aufgabe.

---

Es ist in neuerer Zeit mancherlei über das Leben und Wirken Cyprians von Karthago geschrieben worden. Besonders hat O. Ritschl in seinen Untersuchungen über „Cyprian und die Verfassung der Kirche“ schätzenswertes geleistet. Aber wenn man sich nun gerade etwa nach der oben genannten Schrift eine Vorstellung bilden wollte über den Einfluss dieses Mannes auf die Kirche in der Folgezeit, so würde man sicher fehlgreifen. Man würde wahrscheinlich, wie es de Lagarde, Mommsen und andere gethan haben, für Cyprian und seine Schriften vorzüglich kirchenrechtliche Bedeutung mutmassen, was doch dem Thatbestand keineswegs entspricht. Es ist eben mit Cyprian wie mit den meisten andern altchristlichen Schriftstellern auch bestellt. Man durchforscht ihre Schriften auf ihren Inhalt hin, finden sich dann später geschichtliche Thatsachen, welche diesem Inhalt entsprechen oder daran erinnern, so betrachtet man sie als Früchte der in jenen Schriften niedergelegten Gedanken, ohne gewöhnlich der Vermittlung derselben weiter nachzufragen. So geschieht es, dass oft für die That eines einzelnen Mannes gehalten wird, was eigentlich das Werk der ganzen Generation ist. Mit andern Worten, man vergisst meist, dass wir uns ein wahrheitsgetreues Bild von der geschichtlichen Bedeutung irgend eines der altchristlichen Kirchenschriftsteller nur machen können, wenn wir wissen, nicht nur, was sie für uns sind, sondern vor allen Dingen, was sie der Vergangenheit gewesen sind, und wie sie die Leser in vergangener Zeit beurteilt haben.



Wir haben uns die Aufgabe gestellt, den Weg der cyprianischen Schriften im Laufe der Geschichte zu erkunden und zu sehen, wie es ihnen auf diesem Wege ergangen ist, also eine Geschichte der Erlebnisse der cyprianischen Litteratur zu geben.

Wie gänzlich eine solche Litteraturgeschichte bisher gefehlt hat, braucht man nicht lange zu beweisen. Man möge einen einzigen Schriftsteller des kirchlichen Altertums von Irenäus ab nennen, bei dem solches versucht worden wäre. Wir kennen einen Hieronymus, wie er uns in seinen Schriften und denjenigen seiner Gegner entgegentritt; aber wer berichtet uns, was er den Späteren, bis zum Ende des Mittelalters hin, ja bis in die Neuzeit hinein gewesen ist? Sogar in Bezug auf Augustin kennen wir kaum mehr als einzelne Abschnitte aus der reichen Geschichte seines Einflusses. Zwar besitzen wir einige Darstellungen der kirchlichen Litteratur aus älterer Zeit (z. B. Cave: *scriptt. ecclest. histor. litterar.* 2 tt. f. London 1668. C. Oudin: *comment. de scriptt. eccles.* 3 tt. fol. Lps. 1722.); aber sie haben ein anderes Ziel: die einfache Angabe der Litteratur einer jeden Zeit. In neuerer Zeit fehlt auch dies. Niemand wird jedoch den Wert einer solchen Litteraturgeschichte verkennen, welche sowohl die richtige Würdigung des betreffenden Autors ermöglichen, als auch, wie das jede Litteraturgeschichte thun soll, uns eine Geschichte des litterarischen Geschmackes, der litterarischen Formen, der litterarischen Bildung geben wird. Speciell die Geschichte der cyprianischen Schriften muss uns noch Aufschluss verschaffen über die Stellung der lateinischen Litteratur im Orient, über ihr Verhältnis zur griechischen und zur profanen Litteratur. Endlich bringt es der christliche Charakter der zu behandelnden Schriften mit sich, dass eine Geschichte derselben auch den jeweiligen Stand des Christentums beleuchten wird. Wir haben Gelegenheit zu beobachten, wie das altchristliche Schrifttum allmählich zum theologischen wird, wie sich der Begriff der Tradition, der Instanz der Väter, entwickelt.

Um nun freilich diesen reichen Stoff in erschöpfender



Weise auszubeuten, bedürfte es eines viel grösseren Apparates, als er uns zu Gebote stand. Wir sollten z. B. nicht bloss eine Litteratur berücksichtigen, auch wenn wir uns nur eine Frage zu beantworten vorgesetzt haben, sondern auch andere zum Vergleiche und zur Befestigung der Resultate heranziehen. Aber da begegnet uns sogleich das Haupthindernis einer jedem Anspruch genügenden Lösung unserer Aufgabe, der völlige Mangel an Vorarbeiten. Mit Ausnahme der Homilie vielleicht ist keine litterarische Form der altchristlichen Schriftstellerei genauer untersucht worden. Wir haben keinen Bericht über die wissenschaftliche Bildung in den Kreisen der christlichen Theologen. Niemand giebt Aufschluss über das Verhältniss von kirchenrechtlichen und dogmatischen Bestimmungen in den Konzilsbeschlüssen, über die allmähliche Scheidung und wiederum das Zusammenfliessen von Kirchenrecht und Dogma. Überall liegt das Material roh und unbearbeitet vor uns oder muss erst mühsam gesammelt werden. Es kann daher diese Arbeit nur als ein erster Versuch in dieser Richtung gelten, der infolge mancher ungünstigen Verhältnisse an Unvollkommenheiten leiden muss. Doch möchten derselben wohl weniger sein, wenn ich nicht hier, in einem Lande, wo einst die edelste Wissenschaft geblüht hat, so ganz aller wissenschaftlichen Hilfsmittel entbehren müsste. Vielleicht dass es mir später vergönnt sein wird, das Fehlende zu ergänzen.

Smyrna, im August 1890.

K. Götz.







## Erster Teil.

### Geschichte der cyprianischen Litteratur bis auf Augustin.

---

#### I. Kapitel.

Die cyprianische Litteratur, wie sie sich selbst bezeugt.

##### §. 1. Zeit und Inhalt.

**D**as erste, was die Geschichte einer Litteratur zu behandeln hat, dürfte die Entstehung der betreffenden Schriften sein, das zweite sodann der Inhalt und die ursprüngliche Bedeutung derselben. Die schriftstellerische Eigentümlichkeit der cyprianischen Litteratur lässt jedoch ein solches Nacheinander nicht zu; denn einmal besteht dieselbe fast ausnahmslos aus Gelegenheitsschriften. Der Anlass oder die Entstehung wird also nur aus dem Inhalt, und wiederum der Inhalt und die ursprüngliche Bedeutung werden nur aus dem Anlass zu erklären und zu verstehen sein. Ferner, wenn wir nach den Lesern, beziehungsweise nach den Adressen von Cyprians Schriften fragen, so treten uns überall die „fratres carissimi“ entgegen, bald Gemeindegengenossen, bald Kollegen oder Glieder der christlichen Kirche überhaupt. Also nicht ein Publikum, welches erst der Wert der Schriften anzieht, sondern die gegebene Zuhörerschaft des Seelsorgers und Kirchenfürsten, die mit ihren guten und schlechten Eigenschaften, durch ihre Freuden und Leiden, den Schriftsteller zu einem solchen gemacht hat. Der Inhalt des grössten Theils der cyprianischen Schriften ist infolge dessen ein praktischer, auf die Bedürfnisse des Augenblickes gerichtet und aus denselben entsprungen. Daraus erwächst, dem Schriftsteller oft unbewusst, vielfach allgemeiner, theoretischer Stoff, beson-



ders in den sogenannten Traktaten und den grössern Briefen, den wertvollsten Bestandteilen der vorliegenden Werke. Es wäre demgemäss allerdings natürlich, dass wir, um ein richtiges Verständnis der Litteratur zu bekommen, zuerst die Entstehungszeit und den Entstehungsgrund der einzelnen Schriften bestimmten. Leider bieten aber die zeitliche Bestimmung und die Bestimmung des Anlasses eines nicht geringen Teiles der cyprianischen Litteratur, namentlich der Traktate, erhebliche Schwierigkeiten, da wir über das Leben Cyprians während seines Episcopats mangelhaft berichtet sind, unbedingt Sicheres eigentlich nur durch seine eigenen Schriften erfahren. Wir können also die uns gestellte Aufgabe nur mittelst einer Analyse des Inhalts sämtlicher Schriften erfüllen.

Wir beginnen, der üblichen Reihenfolge uns bequemend, mit den sogenannten Traktaten. Als eine der ältesten Schriften galt von jeher „ad Donatum“ (Hartel vol. III, p. I, p. 1—16). Manche nehmen an, sie sei vor der decianischen Verfolgung geschrieben. Cyprian hat nämlich zwei Jahre vorher, a. 248, sein Amt angetreten. Ein anderer Beweis für diese Annahme liegt freilich nicht vor als das Gefühl der Ruhe und des Friedens, welche diese Schrift atmet. Die Weinlese ist zu Ende. Es beginnt die Ruhezeit des Jahres. Die linden Lüfte des Herbstes umspielen den Schreibenden, der sich vor dem Lärm des Gesindes und vor jedem unberufenen Hörer in die Einsamkeit der Gärten geflüchtet hat, wo fächernde Palmen und verschlungene Weinreben ein reizendes Versteck bilden.

„Empfange“, schreibt er dem an die versprochene Schrift ihn mahnenden Schüler, „empfange, was empfunden wird, bevor man es kennen lernt, was nicht im Laufe der Zeiten durch mühsame Erkenntnis gesammelt, sondern aus der Fülle der wachsenden Gnade geschöpft wird“ (p. 4, 15—18); gemeint ist ein Bild von der Wirksamkeit des heiligen Geistes oder der durch die Taufe in den Menschen einströmenden Gnade Gottes<sup>1)</sup>. Damit aber dieses Bild recht deutlich her-

---

<sup>1)</sup> »sed postquam undæ genetalis auxilio superioris ævi labe deteresa in expiatum pectus ac purum desuper se lumen infudit, postquam



vortrete, schildert er zugleich den Kontrast des Verderbens der Sünde im Heidentum<sup>1)</sup>. Öfters bringt er dabei Reminiscenzen aus dem eigenen Leben an, dem alten weltlichen und dem neuen der Gnade. Deswegen nun gerade die Schrift in frühere Zeit zu setzen, scheint mir nicht notwendig. Das einzige, was wir bestimmt feststellen können, ist, dass die Schrift nicht im Exil, keinesfalls in Zeiten der Gefangenschaft oder drängender Not geschrieben ist. Ob diese Situation nun nach der decianischen Verfolgung möglich war, wissen wir nicht, und auch die Schrift sagt darüber nichts.

Der Adressat, Donatus, scheint selbst schon des Lehramtes zu walten (vgl. p. 16, 13), vielleicht ist er identisch mit dem auch sonst uns etwa in den Briefen begegnenden Bischof Donatus (vgl. Hartel p. 650, 13. p. 766, 7.9), von dem wir jedoch nichts Näheres erfahren.

Wie „ad Donatum“ so sind noch drei andere Schriften an eine einzelne Person gerichtet: „ad Quirinum, ad Fortunatum, ad Demetrianum.“ „Ad Quirinum“ zerfällt in drei Bücher, wovon die zwei ersten wiederum unter sich enger verbunden sind. Den Inhalt und Anlass, beziehungsweise den Zweck dieser Schriften geben sehr genau und treffend die zwei Einleitungen zum ersten und dritten Buche wieder. Nach der ersteren (Hartel p. 35. 36) hat Quirinus, der geistliche Sohn des Verfassers, den Wunsch geäußert, die göttliche Lehre, welche der Herr in der h. Schrift uns darbietet, wodurch wir aus der Nacht zum Licht geführt werden, zu erfahren, das heisst schriftlich zu besitzen. Dem entsprechend giebt Cyprian in diesen zwei ersten Büchern, die aus Sprüchen der h. Schrift

---

cælitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum protinus confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare, quod prius difficile videbatur, geri posse, quod impossibile putabatur, ut esset agnoscere terrenum fuisse, quod prius carnaliter natum delictis obnoxium viveret, Dei esse cœpisse, quod jam Spiritus sanctus animaret.» Vol. III, p. I, p. 6, 3—11.

<sup>1)</sup> »atque ut illustrius veritate patefacta divini muneris indicia clarescant, lucem tibi ad cognitionem dabo, malorum caligine abstersa operti sæculi tenebras revelabo.« Vol. III, p. I, p. 8, 9—11.



zusammengestellte Heilslehre<sup>1)</sup>. Im dritten Buch sucht er den Wunsch seines Schülers nach einer aus der Schrift gezogenen Sittenlehre zu erfüllen<sup>2)</sup>.

Die zwei ersten Bücher sollen zugleich den Schüler aufmuntern und anleiten zu selbständigem Studium der heiligen Schrift<sup>3)</sup>, das dritte will wohl nebenbei ein Leitfaden sein für den Unterricht<sup>4)</sup>. Auch hier ist es vollständig unmöglich, die Zeit der Abfassung zu bestimmen. Wir wissen nicht einmal, ob die zwei Hauptteile gleichzeitig abgefasst worden sind; die doppelte, selbständige Einleitung spricht eher dagegen. Der Name des Adressaten begegnet uns in den Briefen Cyprians noch einmal — wenn es derselbe ist —, wo er als Teilnehmer an einer Spende für Notleidende genannt wird (p. 835, 10); über seine sonstigen Verhältnisse erfahren wir nichts.

Ähnlicher Art wie die drei Bücher „ad Quirinum“ ist „ad Fortunatum.“ Wie dort, nur noch ausführlicher, schildert uns eine Einleitung den Anlass, den Inhalt, den Zweck und

---

<sup>1)</sup> »complexus sum vero libellos duos pari qualitate moderatos: unum quod ostendere enisi sumus, Judæos secundum quæ fuerant ante prædicta a Deo recessisse et indulgentiam domini, quæ sibi et pridem data et in posterum promissa erat, perdidisse, successisse vero in eorum locum Christianos fide Dominum promerentes et de omnibus gentibus ac de toto orbe venientes. item libellus alius continet Christi sacramentum, quod idem venerit, qui secundum scripturas annuntiatus est et gesserit ac perfecit universa, quibus intellegi et cognosci posse prædictus est: quæ legenti interim prosint ad prima fidei liniamenta formanda« p. 36, 6—16.

<sup>2)</sup> »petisti, ut ad instruendum te exciperem de scripturis sanctis quædam capitula ad religiosam sectæ nostræ disciplinam pertinentia, lectionis divinæ succinctam diligentiam quærens, ut animus Deo deditus non longis aut multis librorum voluminibus fatigetur, sed eruditus breviario præceptorum cælestium habeat ad fovendam memoriam suam salubre et grande compendium.« p. 101, 7—13.

<sup>3)</sup> »bibere uberius et saturari copiosius poteris, si tu quoque ad eosdem divinæ plenitudinis fontes nobiscum pariter potaturus accesseris.« p. 36, 21—23.

<sup>4)</sup> »collecta sunt a me quædam præcepta dominica et magisteria divina quæ esse facilia et utilia legentibus possint, dum in breviarium pauca digesta et velociter perleguntur et frequenter iterantur.« p. 101, 15—18.



Gebrauch der Schrift. Die Gemeinden sind durch Verfolgung hart bedrängt. Fortunat erbittet von Cyprian ein Mahn- und Trostbüchlein, zusammengestellt aus der heiligen Schrift, für die kämpfenden Streiter Christi. Wahrscheinlich ist dies während der decianischen Verfolgung geschehen, der sich Cyprian durch Flucht entzog. Welcher von den vielen in Cyprians Briefen genannten Fortunaten hier gemeint ist, lässt sich nicht feststellen. Der Inhalt der Schrift wird durch die Kapitelüberschriften gleich anfangs kurz zusammengefasst. (p. 319—321). Die fünf ersten Kapitel warnen vor dem Rückfall in den Irrtum und die Sünde der Idolatrie, die folgenden zwei vor den Lockungen der Welt. Das achte bis zehnte Kapitel ermuntern zum Ausharren, die zwei letzten endlich zeigen die Hoffnung und den Lohn der Zeugen.

Das vierte Werk unter persönlicher Adresse ist „ad Demetrianum“ (Hartel p. 351—370). In der Einleitung wird die Schrift als eine Antwort auf die Schmähungen des uns sonst nicht weiter bekannten Heiden Demetrianus bezeichnet. Es werden die einzelnen Anklagepunkte aufgezählt und dadurch zu widerlegen gesucht, dass man sie dem Gegner zur Last legt. Bedeutender ist jedenfalls die andere apologetische Leistung, welche unter dem Titel „quod idola dii non sint“ (Hartel 19—31) in der Sammlung der Traktate steht. Das Buch zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil sucht an Hand der Geschichte die Nichtigkeit der Idolatrie darzuthun, der zweite durch verschiedene Beweise die Existenz nur eines Gottes und durch die Berichte des Neuen Testamentes die Existenz Christi, des Bringers des Heils. Ein praktischer Anlass oder irgend ein Anhalt für zeitliche Bestimmung ist nicht erkennbar.

Die übrigen Schriften Cyprians geben in ihren Überschriften zugleich den Inhalt wieder, sodass wir uns kürzer fassen können. „de habitu virginum“ ist vielleicht bei Anlass der ärgerlichen Unordnungen geschrieben, welche in ep. 4 von Cyprian gerügt werden, lässt sich jedoch so wenig wie diese Epistel datieren<sup>1)</sup>. Die beiden andern Schriften hingegen, „de lapsis“

<sup>1)</sup> Für weiteres vgl. O. Ritschl, Cyprian von Karthago. S. 240 u. 241.



und „de unitate“, geben sich schon durch ihren Inhalt sicher als Früchte des grossen Streites über das Verfahren den Gefallenen gegenüber sowie der daraus sich entwickelnden schismatischen Kämpfe innerhalb der karthagischen Gemeinde zu erkennen. Cyprian scheint darin der Gemeinde gegenüber seinen Standpunkt darlegen und rechtfertigen zu wollen<sup>1)</sup>. Die Vorrede von „de lapsis“ deutet darauf hin, dass der Friede der Gemeinde eben erst geschenkt worden ist<sup>2)</sup>, und auch in „de unitate“ sind die Eindrücke der Verfolgung noch spürbar<sup>3)</sup>. Wir können also mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass die zwei Schriften im Jahre 251 geschrieben sind.

„De patientia“ dürfte nach Cyprians eigener Angabe in ep. 73, 26 um die Zeit des dritten Konzils im Ketzertaufstreit wider Stephanus von Rom geschrieben sein. Er wollte dadurch jedermann seine friedliche Gesinnung und seine Willfährigkeit, trotz Meinungsdivergenzen in der Ketzertaufsache, mit allen die Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, kund thun<sup>4)</sup>.

„De mortalitate“ ist eine Trostschrift, abgefasst zur Zeit jenes grossen Sterbens, das in der Weltgeschichte unter dem Namen der „cyprianischen Pest“ bekannt ist. Leider sind wir über das Auftreten dieser Krankheit äusserst mangelhaft berichtet, und so lässt sich auch die Abfassungszeit dieser Schrift nicht genauer bestimmen.

Nicht besser steht es mit den andern drei Büchern, „de

---

<sup>1)</sup> »quæ omnia penitus potestis inspicere lectis libellis quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione trans- miseram. ubi lapsis nec censura deest quæ increpet nec medicina quæ sanet, sed et catholicæ ecclesiæ unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas: quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido, quando eum jam sic legitis, ut et probetis et ametis, si quidem quod nos verbis conscripsimus vos factis impletis,« etc. p. 623, 16 ff.

<sup>2)</sup> »pax ecce, fratres dilectissimi, ecclesiæ reddita est« etc. p. 237, 1 ff.

<sup>3)</sup> »neque enim persecutio sola metuenda est et ea quæ subruendis ac deiicendis servis Dei aperta impugnatione grassantur.« p. 209.

<sup>4)</sup> »servatur a nobis patienter ac leniter caritas animi, collegii honor, vinculum fidei, concordia sacerdotii, propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiæ quantum valuit nostra mediocritas permittente Domino et inspirante conscripsimus.« p. 789, 17 ff.



opere et eleomosynis“, „de dominica oratione“ und „de zelo et livore“.

Das letzte der unter den Traktaten Cyprians sich findenden Bücher sind die sogen. „sententiæ episcoporum“. Sie können eigentlich nicht zur cyprianischen Litteratur gerechnet werden. Sie sind die Akten des am ersten September des Jahres 256 in Sachen der Ketzertaufe abgehaltenen Konzils.

Es mag vielleicht auffallen, dass wir beim Durchgehen der Traktate uns in der Reihenfolge ganz nach äusserlichen Gesichtspunkten gerichtet und keine Zusammenordnung von Gleichartigem versucht haben. Es hat das jedoch seinen guten Grund in der bunten Mannigfaltigkeit des Inhalts der cyprianischen Schriften. Wir können dieselben nicht nach Rubriken ordnen wie dogmatische, ethische, apologetische Abhandlungen. Ein und dieselbe Schrift enthält ethisches, dogmatisches und apologetisches Material, um ein Beispiel zu nennen: „ad Fortunatum“. Die Ursache davon ist der praktische Zweck. Das einzig Richtige wäre die chronologische Ordnung, die leider, wie wir gesehen haben, bei den Traktaten nicht durchführbar ist. Besser gelingt sie bei den Briefen, wo, wie das in der Natur der Sache liegt, dadurch zugleich eine inhaltliche Gliederung hervorgebracht wird.

Ich halte mich hiebei wesentlich an die Darstellung O. Ritschls in seiner Schrift „Cyprian von Karthago“, Göttingen 1885.<sup>1)</sup> Eine selbständige Untersuchung ist für unsern Zweck unnötig.

Die Briefe gruppieren sich um die grossen Hauptereignisse im Leben Cyprians, die beiden Verfolgungen und die Gefallenensache, woran sich der Schriftenaustausch mit der römischen Gemeinde und die Korrespondenz mit dem römischen Bischof Cornelius anschliessen, dann im zweiten Teil von Cyprians Thätigkeit, um den Ketzertaufstreit und die Kontroverse mit Stephanus. Es genügt für uns eine blosse Aus-

---

<sup>1)</sup> Die für uns wichtigsten Daten dieser Schrift sind als Anhang S. 238—250 angefügt, enthaltend die »Chronologie der cyprianischen Briefe.«



scheidung des Hauptsächlichen umsomehr, als eine völlig genaue Bestimmung alles einzelnen unmöglich ist.

Ep. 1—4 und ep. 63 ermangeln einer Hinweisung auf bekannte Zeitverhältnisse. Aus hier nicht weiter anzuführenden Gründen setzt Ritschl den ersten in die Zeit vor der decianischen Verfolgung, den zweiten in die Zeit nach derselben, resp. nach Aufstellung der neuen Theorie über die Kirche, den dritten nach Beendigung des Kampfes gegen Felicissimus und Novatian, den vierten in unbestimmt nachdecianische, den dreiundsechzigsten Brief in vordecianische Zeit.

In die Zeit der ersten Verfolgung fallen ep. 5—7, 10—19, 21, 22. Mit dem zwanzigsten Briefe beginnt der zweite Teil des Gefallenestreites, der bisher eine speciell karthagische Angelegenheit gewesen war. Die nächstfolgenden Briefe, nämlich ep. 24, 25, 23, 26 betreffen Unterhandlungen mit den Bischöfen der Diöcese Cyprians. In ep. 27 beginnt die Mitwirkung der römischen Gemeinde im Sinne Cyprians und setzt sich fort in den ep. 28, 29, 30—40. Darauf folgt die Entscheidung für oder gegen Cyprian, welche schliesslich, ep. 41—43, zum karthagischen Schisma führt. Hieran schliesst sich der Briefwechsel mit Cornelius von Rom ep. 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 57, 59, 60, nach Ritschls Ansicht noch ins Jahr 251 fallend.

Den Hauptgegenstand der späteren Briefe bildet das novatianische Schisma. Vereinzelt steht der Brief an Antonian, den Novatus zu seiner Partei herüberzuziehen versuchte. ep. 64 schreibt Ritschl als noch, ebenso wie ep. 65, die Gefallenensache betreffend, dem Konzil von 252 zu. Die letzten Nachklänge des Gefallenestreites sind ep. 56, 57, 58. Die in der letztern vorausgesehene Verfolgung ist in ep. 60 ausgebrochen und hat zum Tode des Cornelius geführt. Sie ist Gegenstand auch des 62. an die numidischen Bischöfe gerichteten Briefes. ep. 61 ist ein Gratulationsschreiben an den neuen Papst Lucius. ep. 66 bezieht sich wohl noch auf den Gefallenenstreit und das damit zusammenhängende Schisma.

Ep. 67—74 beziehen sich auf den Konflikt mit Stephan von Rom vom Jahre 254 an. ep. 76—81 fallen in die letzte



Verfolgungszeit, welche Cyprian selbst den Tod brachte, in die Jahre 257 und 258.

Werfen wir nun einen Rückblick auf diese zeitliche und inhaltliche Bestimmung der cyprianischen Schriften, so erscheint der Charakter der letztern als ein durchaus gleichmässiger, homogener. Die Traktate bestehen aus denselben Elementen wie die Briefe und überall finden wir ähnliche Zwecke; denn sämtliche Schriften sind der Niederschlag derselben Thätigkeit desselben Mannes. Ihr Inhalt ist die Thätigkeit Cyprians als Bischof von Karthago <sup>1)</sup>. Diese Thätigkeit strahlt nach allen möglichen Richtungen aus. Bald treffen wir Schriftstücke disciplinaren, bald dogmatischen, bald kirchenrechtlichen Inhalts; zumeist jedoch schillert ein und dieselbe Schrift in allen möglichen Farben. Aber alles hat doch immer den einen Hauptzweck, das Heil, die Seligkeit der Gemeinde, mit einem Wort: alles hat religiöse Bestimmung. Wozu dient die ganze ausgebreitete Korrespondenz z. B. im Gefallenestreit? Doch im Grunde einzig und allein dazu um die Gemeinde rein und heilig zu erhalten, also einem religiösen Ziel. Daraufhin mussten auch die Zeitgenossen in ihrer grossen Mehrzahl die cyprianische Litteratur ansehen, als eine Nahrung für den Glauben und nicht für den Verstand. Der Hauptinhalt der cyprianischen Schriften war demnach, wie die Hauptbedeutung, für jene Zeit ein religiöser.

Gewiss, die Theorie der Religion, die Theologie mit ihren verschiedenen Zweigen, nimmt einen grossen, vielleicht sogar den grössern Raum in dieser Litteratur ein; aber sie war nur Mittel zum Zweck. Sie drängte sich dem Verfasser unbewusst und eigentlich wider seinen Willen ein. Die Leiter der Gemeinde, welche sich am meisten um solche Theorie zu kümmern hatten, lehnten es ab, solche Theorien aufzustellen und meinten nur als religiöse Menschen, als Christen, nicht als Theologen zu handeln. Also gilt es: Der Inhalt der cyprianischen Schriften ist für jene Zeit trotz vielen kirchenrecht-

---

<sup>1)</sup> Vgl. zu dieser Thätigkeit und zum Inhalt d. cypr. Schriften O. Ritschl, S. 216.



lichen, dogmatischen u. s. w. Materials, vornehmlich ein praktisch-religiöser.

Von unserm Standpunkt aus dagegen können wir von einem einheitlichen oder wesentlichen Inhalt der cyprianischen Schriften kaum mehr reden; derselbe erscheint uns vielmehr als ein buntes Mosaik. Dies zeigt sich auch einigermaßen an der verschiedenartigen Beurteilung Cyprians durch seine modernen Biographen.

## § 2. Die litterarische Form.

In direktem Zusammenhang mit dem Inhalt der cyprianischen Schriften steht ihre Form. Der Inhalt fordert geradezu die beiden litterarischen Gestaltungen, welche uns bei Cyprian entgegentreten, „epistula“ und „sermo“ (vergl. p. 36, 10). Jene ist die notwendige Gestaltung praktisch-religiöser Einwirkung auf den Einzelnen, dieser auf die Gesamtheit. „Sermo“ bezeichnet schon im klassischen Sprachgebrauch die einfache kunstlose Rede im Gegensatz zur oratio, „epistola“ den Brief in unserm Sinne. Neben diesen zwei Bezeichnungen kommen dann noch gleichbedeutend mit sermo, „tractatus“ und „libellus“ vor, gleichbedeutend mit epistola natürlich auch „litteræ“ (für die Identität der beiden Ausdrücke vgl. sent. episc. Einl. n. 87). Die Identität der Bezeichnung tractatus und sermo geht schon aus dem Gebrauch des einfachen Verbums „tractare“ hervor, welches völlig im Sinne von „sermone docere“ angewandt wird<sup>1)</sup>. Übrigens ist zu bemerken, dass Cyprian selbst seine eigenen Schriften selten Traktate genannt hat. Er spricht wohl häufiger von Traktaten anderer, und andere sprechen wiederum von seinen Traktaten<sup>2)</sup>. Oft kommt dagegen die Bezeichnung libellus neben sermo vor<sup>3)</sup>.

Dass die uns erhaltenen Briefe Cyprians mit Recht so genannt werden, ist einleuchtend. Die Schreibart, die stereotype Adressformel N. N. dem N. N. salutem, die sehr selten und geringfügig veränderte Schlussformel „opto vos (te) fratres

<sup>1)</sup> Z. B. p. 633, 17. 659, 15. 533, 10.

<sup>2)</sup> p. 834, 7. p. 383, 7.

<sup>3)</sup> ep. 54, 4 p. 36, 10 u. a.



carissimi semper bene valere,“ sie lassen die Bezeichnung Briefe als durchaus gerechtfertigt erscheinen.

Aber auch die verschiedenen Bezeichnungen der Traktate lassen sich leicht verstehen und rechtfertigen. Es ist kein Zweifel, die meisten dieser Schriften sind als an einzelne oder mehrere Zuhörer gerichtete Reden komponiert, gewiss nur selten jedoch als solche vorgetragen worden, vielmehr meist als libellus, Büchlein, mitgeteilt (vgl. ep. 54, 4). Die Bezeichnung sermo geht also auf den Styl, die Bezeichnung libellus auf die äussere Form. Warum Cyprian diese Formen gewählt hat, erklären einmal, wie schon gesagt, Zweck und Inhalt seiner Schriften, dann aber auch vor allem seine Bildung. Wohl konnte er als Christ seinen frühern Stand und seine heidnische Erziehung verachten, aber so wenig wie Tertullian sie verleugnen. Wie dieser war Cyprian nicht nur rhetorisch gebildet, was damals von jedem den bessern Ständen angehörenden jungen Manne verlangt wurde <sup>1)</sup>, sondern er war auch selbst Rhetor gewesen <sup>2)</sup>.

Er selbst erklärt übrigens an der eben angeführten Stelle (ad Donatum, c. 2), wie die Form der litterarischen Mitteilung, welche für ihn naturgemäss die oratio gewesen wäre, durch den christlichen Inhalt und Zweck modifiziert, d. h. eben zum einfachen sermo umgewandelt werde.

Immerhin liess die eine Gattung des sermo noch mancherlei Abarten zu, und so zeigt sich unter den cyprianischen Traktaten eine ziemliche Mannigfaltigkeit der Formen. Einige, wie „de patientia“, „de mortalitate“, „de zelo et livore“, nähern sich sehr der oratio, andere, wie „de unitate“, „de opere et eleomosynis“, mehr der einfachen Abhandlung. Endlich giebt

<sup>1)</sup> Vgl. Hertzberg: Geschichte des röm. Kaiserreichs, S. 227.

<sup>2)</sup> Hartel. p. I. p. 4, 9: »aggrediar tamen facultate, qua valeo: nam et materia dicendi facit me cum in iudiciis, pro rostris opulenta facundia volubili ambitione jactetur cum de Domino et de Deo vox est, vocis pura sinceritas non eloquentiae viribus nititur ad fidei argumenta sed rebus. denique accipe non diserta sed fortia, nec ad audientiae popularis illecebram culto sermone fucata, sed ad divinam indulgentiam praedicandam rudi veritate simplicia.«



es noch eine besondere dritte Gattung, welche man „compendia“ nennen könnte. Dieselbe ist vertreten durch die drei Bücher der Testimonien und die Schrift an Fortunat. Cyprian selbst charakterisiert diese Schriftart treffend als „libellus compendio breviant digestus“ (p. 35,11) oder einfach als „compendium“ (p. 318,3) und beschreibt sie folgendermassen: „compendium feci, ut propositis quos quis et nosse debeat et tenere capitula dominica subnecterem et id quod proposueram divinae lectionis auctoritate solidarem.“

Während also Cyprian sich in seinen übrigen Schriften der damals üblichen rhetorischen und epistolographischen Formen bedient, hat er hier in diesen zwei Schriften, durch ein besonderes Bedürfnis veranlasst, eine besondere, eigentümliche Form geschaffen. „Ad Fortunatum“ ist katechismusartig. „Ad Quirinum“ könnte eine Vorlage bilden für eine streng bibelgläubige Dogmatik. Nachfolger scheint Cyprian in dieser Richtung keine gefunden zu haben. Die christliche Litteratur blieb noch lange Zeit bezüglich der Form durchaus abhängig von der heidnischen.

### § 3. Die Verbreitung und Bedeutung der cyprianischen Schriften in der christlichen Gemeinde.

Noch fehlt in dem Bilde, welches wir uns von Cyprians Schriften zu machen gesucht haben, ein Wesentliches, man möchte sagen die Schatten, ohne welche dasselbe flach und undeutlich erscheint. Welches war die Verbreitung resp. Bedeutung der cyprianischen Litteratur in der karthagischen Gemeinde und in der christlichen Kirche überhaupt?

Für die Beantwortung dieser Frage geben uns die cyprianischen Schriften reichliches Material. Die Traktate kündigen meistens ihren Leserkreis und ihren Zweck, also auch ihre Bedeutung innerhalb der Gemeinde selbst, in der üblichen Einleitung an.

„Ad Fortunatum“ ist für den Unterricht und die Ermahnung der verfolgten Brüder im allgemeinen, speciell natürlich der Fortunat unterstehenden, bestimmt<sup>1)</sup>. „De mor-

<sup>1)</sup> p. 314, 14 ff.: »in exhortandis itaque ac parandis fratribus



talitate“ geht zwar ausgesprochenermassen auf die „in plebe quosdam vel imbecillitate animi vel fidei parvitate vel dulcedine saecularis vitae vel sexus mollitie vel, quod magis est, veritatis errore minus stare fortiter nec pectoris sui divinum adque invictum robur exerentes“, das heisst aber eben nichts anderes als auf die ganze plebs. „De habitu virginum“ hatte natürlich den durch den Titel angezeigten Leserkreis. In den meisten andern Schriften kehrt als Anrede an die Leser das „fratres dilectissimi“<sup>1)</sup> wieder, worunter das christliche Publikum zu verstehen sein wird. Auch die an einzelne gerichteten Traktate sind wohl meist mit der Absicht einer Verwendung in weitem Kreise geschrieben, nämlich „ad Quirinum“, „ad Donatum“, „ad Demetrianum“<sup>2)</sup>. Einzig für die Schrift „quod idola dii non sint“ fehlt uns eine Andeutung, sofern man nicht eine solche in dem Zwecke der ganzen Schrift erblicken will.

Ob nun diese Schriften gleich anfangs durch Buchhändler vertrieben worden sind, wissen wir nicht. Für eine Schrift wie „ad Demetrianum“ erscheint es als sehr wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich, da, wie aus Anmerkung 2 zu ersehen ist, Cyprian darauf rechnet, dass dieselbe auch an andere Heiden, nicht den Adressaten allein, gelangen werde. Für die übrigen ist dagegen wohl eher anzunehmen, dass der Verfasser, als ein reicher Mann, sie selbst abschreiben und vertreiben liess. Darauf weisen auch zwei Stellen, die eine in dem Brief an Jubajan, die andere in ep. 54,4.

nostris et virtutis ac fidei firmitate ad praëconium dominicæ confessionis atque ad proëlium persecutionis et passionis armandis primo in loco hoc dicendum est.«

<sup>1)</sup> de opere et eleom. 1. de patientia 1. de zelo et livore 1. de oratione dominica 1. de lapsis 1. de unitate eccles 1.

<sup>2)</sup> ad Quirin. p. 36: »quibus non tam tractasse quam tractantibus materiam præbuisse videamur. sed et legentibus brevitatis ejusmodi plurimum prodest, etc. ad Donat. 16: »ut tibi tenax memoria est, vox canora, adgredere hoc munus ex more. magis carissimos pascis, si sit nobis spiritalis auditio, prolectet aures religiosa dulcedo.« ad Demetrian. p. 352, 14 ff.: »et adversum nos odia tuis maledicis vocibus seminando comites tibi plures radicis atque originis tui pullulatione fecisti: quos tamen sermonis nostri admittere credo rationem.«



Der erstern zufolge sendet er an Jubajan das Büchlein „de bono patientiae“, nach der zweiten die Schrift „de lapsis“, welche er hier gelesen habe, nebst der andern „de unitate ecclesiae“ an Maximus und seine Genossen, damit sie auch von ihnen gelesen würden.<sup>1)</sup>

Von einer allgemeinen Verbreitung aller Traktate kann zwar noch nicht die Rede sein, einzelner wohl. Aber „ad Quirinum“ oder „ad Donatum“ sind kaum von Cyprian selbst in Abschriften verbreitet worden, sondern er wird dies dem Gutdünken der Adressaten überlassen haben, und dieselben haben sich vielleicht längere Zeit mit dem persönlichen Gebrauche begnügt. Zudem ist ja bei den damaligen Verhältnissen ein längeres Schwanken zwischen öffentlichem und privatem Gebrauch leicht denkbar, da der Abstand des geschriebenen und gedruckten Wortes nicht existierte.

Durchaus privaten Kreisen, so sollte man denken, hätten nun jedenfalls die Briefe angehört, da sie doch mit wenigen Ausnahmen durch ihre Adressen schon solchen zugewiesen werden, und eine Abstreifung dieses privaten Charakters, in der kurzen Zeit, welche Cyprians litterarische Thätigkeit umspannt, undenkbar scheint. So private Kreise aber, als man auf den ersten Blick zu denken versucht ist, sind diese Adressaten gar nicht. Wohl tritt uns eine ziemliche Anzahl einzelner Namen entgegen, doch ist kaum ein einziger dieser Briefe privater Natur. Es sind auch die betreffenden Adressaten meist öffentliche Persönlichkeiten, das heisst in dem damals doch schon recht weiten Kreise der christlichen Gemeinde. Allerdings die „fratres dilectissimi“, den christlichen

---

<sup>1)</sup> p. 798, 17 ff.: »servatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor etc., propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum valuit nostra mediocritas permittente Domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro mutua dilectione transmisimus.«

p. 623, 16 ff.: »quæ omnia penitus potestis inspicere lectis libellis quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione transmiseram, ubi lapsis nec censura deest quæ increpet nec medicina quæ sanet. sed et catholicæ ecclesiæ unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas: quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido.«



Leser im allgemeinen, treffen wir nur selten an. Zumeist sind diese brieflichen Mitteilungen an den Klerus, sei's insgesamt, sei's an einzelne Glieder desselben gerichtet, manchmal behufs Kundgebung an die Plebs. Die Wirkungssphäre der Brieflitteratur wäre also eine beschränkte Öffentlichkeit, wie sie die amtliche Korrespondenz eines Bischofs mit sich brachte. Cyprian hat jedoch in manchen Fällen diese immerhin noch engen Grenzen weiter hinausgeschoben, was aus zahlreichen Nachrichten hervorgeht. Er bemerkt nämlich öfter, dass er diese und jene Teile seiner amtlichen Korrespondenz habe abschreiben lassen, um sie zur Aufklärung und Orientierung dritten Personen zuzusenden. Solches that er für Quintus<sup>1)</sup> und für Jubajan<sup>2)</sup> mit einer Sammlung der Briefe über die Ketzertaufe. Den Römern liess er die dreizehn während der ersten Verfolgung mit seiner Gemeinde gewechselten Briefe zugehen<sup>3)</sup>, einen Teil dieser Sammlung einem gewissen Caldonius<sup>4)</sup>. Den Presbytern und Diakonen hinwiederum teilt er die Korrespondenz mit Caldonius mit<sup>5)</sup>, desgleichen diejenige mit der römischen Gemeinde. Und sonst noch kommen ähnliche Mitteilungen vor<sup>6)</sup>.

Er hat übrigens nicht allein selbst für die Verbreitung

---

<sup>1)</sup> p. 771, 5: »de qua re quid nuper in concilio plurimi coepiscopi cum conpresbyteris qui aderant censuerimus ut scires, ejusdem epistolæ exemplum tibi misi.«

<sup>2)</sup> p. 778: »et quoniam jam super hac re quid sentiremus litteris nostris expressimus, ut compendium facerem exemplum eundarum litterarum tibi misi, quid in concilio, cum conplures adessemus, decreverimus, quid item postea Quinto collegæ nostro de eadem re quærenti rescripserim.«

<sup>3)</sup> ep. 20, 2: »et quid egerim locuntur vobis epistolæ pro temporibus emissæ numero tredecim, quas ad vos transmisi, in quibus nec clero consilium nec confessoribus exhortatio nec extorribus quando oportuit« etc.

<sup>4)</sup> ep. 25: »librum tibi cum epistulis numero quinque misi quas ad clerum et ad plebem et ad martyras quoque et confessores feci: quæ epistolæ etiam plurimis collegis nostris missæ placuerunt.«

<sup>5)</sup> ep. 26: »et ideo instetur interim epistulis quas ad vos proximis feceram, quarum exemplum collegis quoque multis jam misi.«

<sup>6)</sup> ep. 45, 4. ep. 32. ep. 35.



seiner Korrespondenz gesorgt, sondern dies auch andern anbefohlen, wie eine wichtige Stelle in ep. 32<sup>1)</sup> zeigt, ja sogar einen besondern Beamten und einen Lektoren damit beauftragt. Gewiss auf seine Einwirkung ist es auch zurückzuführen, dass Cornelius Briefe Cyprians nach Alexandrien sandte (Euseb. Kg. VI).

Für die Erhaltung der cyprianischen Briefe war dieses eifrige Bemühen Cyprians äusserst günstig, ja ihm allein ist sicher dieselbe zu danken. Günstig musste vornehmlich auch der eine Umstand einwirken, dass er die einzelnen Briefe in sachlich verbundenen Kompendien vereinigte. Denn so waren sie eher vor dem Verlorengehen geschützt und konnten zugleich ein Vorbild geben für etwaige spätere Zusammenfassungen<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> ep. 32, 8, ff: »vos curate quantum potestis pro diligentia vestra ut et scripta nostra et illorum rescripta fratribus nostris innotescant. sed et si qui de peregrinis episcopis collegæ mei vel presbyteri vel diacones præsentés fuerint vel supervenerint, hæc omnia de vobis audiant. et si exempla epistolarum transcribere et ad suos perferre voluerint, facultatem transcriptionis accipiant. quamvis et Satyro lectori fratri nostro mandaverim ut singulis desiderantibus describendi faciat potestatem, ut in ecclesiarum statu quoquo modo interim componendo servetur ab omnibus una fida consensio.«

<sup>2)</sup> Dieser ihrer letztern Bedeutung wegen fassen wir diese Kompendien noch einmal kurz zusammen:

1. Das in den Briefen an Jubajan und Pompejus (vgl. auch ad Stephanum ep. 72, p. 776, 10) erwähnte Kompendium, welches wahrscheinlich die Briefe 70, 71, 73, 74 umfasste, indem successive von Cyprian ein Brief an den andern angeschlossen wurde (vgl. ad Quintum 1; ad Jub. 1; ad Stephan. 1; ad Pomp. 1.). Dasselbe trug wahrscheinlich, wenigstens für die drei ersten Bestandteile, den Titel »de hæreticis baptizandis.«

2. Der an die römische Gemeinde gesandte Briefwechsel zwischen Cyprian und seiner Gemeinde während der ersten Verfolgung, umfassend ep. 5—7, 10—19 und in zeitlicher Folge geordnet, wie das »pro temporibus emissæ« andeutet.

3. Eine Auswahl aus den obigen für Caldonius, enthaltend ep. 15—19 und bezeichnet als »liber cum epistulis quinque numero ad clerum et ad plebem et ad martyras quoque et confessores.«

4. Der Briefwechsel mit Caldonius, ep. 24, 25 verbunden mit ep. 26.



So gross aber die Anstrengungen Cyprians und so gross ihre Erfolge waren, wir finden nirgends Andeutungen, dass die Briefe in eben dem Masse Gemeingut der christlichen Gemeinde geworden wären, wie wir dies von den Traktaten erwarten können, nirgends Andeutungen, dass solches von Cyprian beabsichtigt worden wäre. Er lässt seine Korrespondenz nicht vervielfältigen für die Plebs, sondern für, wie es ep. 32 heisst, „de peregrinis episcopis collegae mei vel presbyteri vel diaconi.“ Das besagt: die brieflichen Mitteilungen Cyprians haben im allgemeinen zu seinen Lebzeiten die beschränkte Öffentlichkeit offizieller Mitteilungen nicht überschritten. Einzelne Ausnahmen sind möglich, besonders unter den Briefen an Verfolgte, welche zum Teil ausgesprochen erbaulichen Inhalts sind. Räumlich haben allerdings die Briefe die Traktate wohl überflügelt; es ist kaum zu denken, dass Traktate Cyprians damals schon in Alexandrien bekannt waren. Quantitativ war indessen die Verbreitung der letztern unzweifelhaft grösser.

In die Erkenntnis der Verbreitung ist miteingeschlossen die Erkenntnis der Bedeutung. Jene weitem Kreise, welche die Traktate lasen, und auf welche sie berechnet waren, hatten wesentlich religiöses Interesse, darum ist auch die Bedeutung der Traktate für die damaligen Leser und Hörer eine wesentlich religiöse. Jene engern Kreise hingegen, in denen die Briefe kursierten, hatten specifisch theologisches Interesse, so war denn die Bedeutung der Briefe für sie wesentlich eine theologische. Nach der Anschauung jener Zeit jedoch ist beides nicht zu unterscheiden, sondern die Bedeutung der cyprianischen Litteratur eine religiöse.

Welche Stellung nimmt nun dieselbe in den Gemeinden ein gemessen an der persönlichen Thätigkeit des Bischofs? Diese Frage ist eigentlich schon erledigt, wenn wir das früher Gesagte wiederholen, dass die sämtlichen Schriften entweder wirklicher oder fingirter Ersatz der persönlichen,

---

5. Eine Sammlung von »litteræ ad clerum Romæ« und dessen Rescript, nebst der ep. ad Maxim. Moysen etc., also ep. 9, 20, 27, 30.

6. Eine Sammlung von ep. 33, 34 verbunden mit ep. 35.



auf die Gemeinde zielenden Thätigkeit des Bischofs sind<sup>1)</sup>. O. Ritschl hat, S. 216 ff., die verschiedenen Pflichten und Rechte des Bischofs nach cyprianischer Anschauung zusammengestellt, und man könnte hienach vielleicht am besten die cyprianische Litteratur rubrizieren, besser als nach unsern theologischen Massstäben. Als einer der Ansprüche des Bischofs wird dort genannt, dass er Bürge der reinen Lehre sei, der Verkündiger der „lex Christi“ (vgl. dazu O. Ritschl S. 97 u. 98), zugleich der „divina“ und „sancta traditio.“ Die Kontrolle dieser letztern ist die gesamte h. Schrift, der Kontrollierende, resp. der gesetzmässige Ausleger derselben ist wiederum der Bischof. Als solcher tritt uns Cyprian in allen seinen Schriften entgegen, und seine Schriften erscheinen demnach zugleich als Verkündigung der lex Christi und der sancta traditio, das ist der christlichen Lehre, wie als Auslegung der Urkunden dieser Lehre. Sie ersetzen oder repräsentieren die erbauliche wie die theologische Litteratur unserer Zeit, erheben dabei aber auch für sich den Anspruch auf authentische Geltung, indem sie eben selbst als sancta traditio sich darstellen. Doch dürfte dieser letztere Anspruch einstweilen Anspruch geblieben sein, da die Meinung über die sancta traditio in diesem Sinne weder damals noch bis auf den heutigen Tag, abgesehen von der päpstlichen Unfehlbarkeit, klar formuliert worden ist.

---

## II. Kapitel.

### Die cyprianische Litteratur unmittelbar nach Cyprians Tode.

#### Einleitendes.

Von der Entstehungszeit und den ursprünglichen Verhältnissen gehen wir über zu der eigentlichen Geschichte der cyprianischen Litteratur. Was ermöglichte überhaupt eine

---

<sup>1)</sup> ep. 6, 1: »sed quoniam huic lætitiæ interesse facultas non datur, has pro me ad aures et oculos vestros vicarias litteras mitto« und ähnlich öfters.



solche Geschichte? Vor allem die einzigartige Stellung, welche Cyprian im Abendland einnahm. Eine kirchenpolitische Thätigkeit, wie er sie entfaltet hatte, die über das ganze Abendland, ja sogar auf den Orient sich erstreckte, war etwas ganz Neues und Unerhörtes. Noch nie hatte ein Bischof so grossen Ruhm wie er, zugleich als Kirchenleiter und Märtyrer erlangt. Und vollends eine litterarische Fruchtbarkeit, wie sie bei ihm sich zeigte, war unter den lateinischen Bischöfen noch nicht vorgekommen. Irenäus, Hippolyt, überhaupt die Vertreter der abendländischen Christenheit in früherer Zeit hatten griechisch geschrieben. Der einzige und erste lateinische christliche Schriftsteller, Tertullian, schrieb teilweise auch noch griechisch und hatte sich schliesslich die katholische Christenheit entfremdet, indem er sich dem Montanismus zuwandte. Er hatte überdies als einfacher Presbyter nie solches Ansehen wie Cyprian, das Haupt der karthagischen Gemeinde, zuletzt sogar gekrönter Märtyrer, beanspruchen können. Das Ende seines Lebens war für seinen litterarischen Einfluss ebenso unheilvoll, als Cyprians Schriften durch dessen Tod gewannen. Auf sie übertrug sich die Achtung und Verehrung, die man ihm als Märtyrer zollte, auf sie die Autorität, welche man ihm als Bischof der ersten Stadt Afrikas zugestanden hatte. So mancher auch, der bisher etwa seine Autorität bestritten hatte, wagte es nicht mehr; denn der Eindruck „*deo iudice coronatus est*“ war, wie die Vita des Pontius berichtet, allgemein. Dazu kam, dass, wie wir gesehen haben, Cyprian selbst der Ausbreitung und Anerkennung seiner Schriften die Wege geebnet hatte. Zwar musste sich trotz seines erhöhten Ansehens, im Vergleich mit seinen Lebzeiten, anfangs ein kleiner Rückschlag bemerklich machen. Durch seinen Tod waren manche jener Fragen, mit denen sich die Briefe beschäftigen, gelöst oder wenigstens hinfällig geworden. Neue Ereignisse mussten bald die Erinnerung an das Alte verdrängen und bald die individuellen und gelegentlichen Einzelheiten vieler Briefe unverständlich machen. Andererseits waren die Einzelheiten doch noch zu bekannt, als dass man die Briefe in allgemeinerem Sinne hätte ausdeuten können, zumal



die Anschauung über die sancta traditio noch eine unsichere war. Endlich hat Cyprian keinen würdigen Nachfolger gefunden, der das von ihm Begonnene und Geschaffene hätte nützen können. Die Kirche Afrikas schweigt nach Cyprians Tode für eine lange Zeit. Die Frage der Ketzertaufe, die noch geraume Zeit nicht zur Ruhe kam, wurde von den Afrikanern verschleppt, bis sie eine oppositionelle, häretische Partei im Anfang des folgenden Jahrhunderts mit erneuter Energie aufnahm. Im ganzen Abendland überhaupt gab es bis auf den Anfang der arianischen Kämpfe keine Theologen mehr, die auch nur annähernd an Cyprian hinangereicht hätten und seine Ideen hätten weiter bilden können.

So ist denn namentlich für die cyprianischen Briefe in nächster Zeit wenig Interesse zu erwarten. Die untheologische Christenheit der nächsten Jahrzehnte musste sich dagegen mit Vorliebe an die Traktate halten. In denselben wurden jene Fragen über Gefallenensache, über die Ketzertaufe, welche die Gemüter noch immer beschäftigten, ohne dass es freilich zu heftigen Auseinandersetzungen gekommen wäre, in allgemeinerer Weise behandelt. Ferner kamen die Traktate mehr erbaulichen Inhalts offenbar einem im Abendland längst gefühlten Bedürfnis nach religiöser Litteratur, welche den Inhalt der „lex Christi“ in populärer Weise darlegte, entgegen. Ein Bedürfnis, das um so stärker sein musste, als das Christentum immer mehr Anhänger auch in gebildeten Kreisen gewann. Bibeln, Altes und Neues Testament, waren, wie Cyprians Einleitung in „ad Quirinum“ zeigt, zwar wohl in den Händen der Gemeindevorsteher, dem Einzelnen jedoch nicht so leicht erhältlich und wahrscheinlich auch nicht leicht verständlich. Quirinus, obschon dem Klerus angehörig, hat das Bedürfnis einen Auszug der biblischen Heilslehre zu besitzen. Vielleicht war ihm die Bibel zu schwierig, will ihn doch Cyprian durch seine Schriften zum Studium der heil. Schrift anleiten. Die Lücke zwischen dem Verständnis des einfachen Christen und der schwer zugänglichen und schwierig zu verstehenden Bibel sollte zwar der sermo des Bischofs ausfüllen;



allein dieser war, wie es scheint, in der abendländischen Kirche ziemlich selten. So waren Cyprians Sermonen überall willkommen, und, soweit sie dasselbe Interesse befriedigten, sicherlich auch manche Briefe.

Eine Weissagung und Verkündigung dieser Bedeutung der cyprianischen Litteratur in den nächsten hundert Jahren ist das Lob, welches einige Brüder, kurz vor Cyprians Tode, ihm in ep. 77, 1 gesungen haben: „Immer hast Du, teurer Cyprian, eindringend, zur rechten Zeit durch deine Briefe gesprochen. Der Schlechte, welcher sie mit Fleiss gelesen hat, wird dadurch gebessert, und die einfältig Gläubigen werden dadurch gestärkt. Nie ermüdend enthüllst Du durch deine Traktate die verborgenen Geheimnisse und machst uns also im Glauben wachsen, führst die Menschen aus der Welt zum Glauben. In allem Guten, welches Du in deine Bücher gesammelt hast, stellst Du Dich unwissentlich selbst dar; denn Du übertriffst jedermann im Ausdruck der Gedanken, in der Rede, im Rat; schlichter bist Du in der Weisheit, reicher an Werken, heiliger in der Enthaltensamkeit, demütiger und einfältiger. Und Du selbst, Teurer, weisst: unser liebster Wunsch ist, dass Du, unser Lehrer und Schatz, den Kranz des grossen Bekenners erlangen dürfest.“

#### § 4. Die Berichte der Vita Cypriani des Pontius.

Wir besitzen aus der Zeit unmittelbar nach Cyprians Tode nur eine Quelle, welche uns über die Schicksale seiner Schriften Auskunft giebt, die Vita Cypriani (Hartel, pars III, p. XC—CXIV), verfasst angeblich von Pontius, einem Diakonen Cyprians; die Echtheit derselben ist jedoch nicht unbestritten. Es ist einleuchtend: ist diese Vita echt, so hat sie für unsere Darstellung die allergrösste Wichtigkeit. Ein Lebensbild Cyprians konnte die epochemachende schriftstellerische Thätigkeit nicht übergehen, wenn dieselbe damals wirklich die Bedeutung hatte, welche wir jetzt derselben beilegen. Unsere Anschauung aber über den Einfluss der cyprianischen Litteratur muss nach der ältesten Berichterstattung reguliert werden; denn da erfahren wir, welchen Eindruck dieselbe auf



die Zeitgenossen gemacht, wie sie sich ihnen dargestellt hat, was sie an ihr bevorzugten und ehrten, und was sie derselben vor allem entnommen haben. Mit einem Wort: hier allein können wir Aufschluss bekommen über den objektiven, ursprünglichen Wert der cyprianischen Litteratur. Gewiss, wir erfahren durch Cyprian selbst vieles über seine Schriften, einiges auch durch andere, welche mit ihm korrespondieren; aber hieraus ergibt sich doch immer nur die einmalige, nicht die bleibende Bedeutung derselben. Zudem, wer bürgt uns für die Objektivität? Gelingt es hingegen aus Pontius Berichten darüber ins Klare zu kommen, was Cyprians Schriften nach seinem Tode, also vollständig objektiv abgeschätzt galten, so haben wir den Schlüssel für die ganze spätere Geschichte der Litteratur. Eine solche Geschichte ist ja stets eine Entwicklung, nicht ein zusammenhangsloses Nacheinander. Sie entwickelt sich, abgesehen natürlich von ausserordentlichen Zwischenfällen, gleichmässig unter den Einwirkungen der uns bekannten Weltbegebenheiten und der ursprünglichen Kraft und Bedeutung, welche der betreffenden Litteratur innewohnt. Am unverfälschtesten wird sich diese letztere natürlich am Anfang offenbaren. Um nun das Gehoffte in der Vita zu finden, gilt es vorerst die Frage über die Echtheit zu erörtern, eventuell zu entscheiden.

#### A. Die Frage nach der Echtheit der Vita des Pontius.

Das Hauptzeugnis für die Echtheit der Vita giebt Hieronymus de vir. illustr. 68: „Pontius, diaconus Cypriani, usque ad diem passionis ejus cum ipso exilium sustinens egregium volumen vitæ et passionis Cypriani reliquit.“ Wir hören nun zwar von einem Pontius diaconus in Cyprians Schriften nichts, hingegen, dass ein Diakon während seines ersten Exils bei ihm war, bezeugt ep. 5, 2<sup>1)</sup>, und während seines Aufenthaltes in Curubis, zur Zeit seiner eigentlichen Verbannung (das sogen. erste Exil ist ja eine freiwillige Flucht gewesen), ist es immerhin möglich, dass ihn einer begleitet hat, da er beständig von Klerikern umgeben war (vgl. ep. 30). Nach

<sup>1)</sup> salutatur vos diaconus et qui mecum sunt salutant.



der Vita selbst war der Verfasser derselben Begleiter Cyprians während seines letzten Exils bis zu seinem Tode <sup>1)</sup>, teilweise vielleicht auch schon früher.

Liegt nach dieser Seite also kein Hindernis für die Anerkennung der Vita vor, so urteilen Neuere ungünstiger über sie. Teuffel (Geschichte der römischen Litteratur, 4. Aufl., S. 382, 1) meint, dass die Schrift mindestens stark interpoliert sei. Einigermassen ist diese Meinung gerechtfertigt, sofern der Text ziemlich stark durch schlechte Überlieferung korrumpiert ist. Manche Schwierigkeit mag zwar auch das sehr „afrikanische Latein“ des Verfassers verschulden. Inhaltlich bietet sich jedoch für diese Ansicht, wie wir zu erweisen hoffen, absolut kein Anhaltspunkt.

O. Ritschl urteilt in seiner schon öfters citierten Schrift (S. 125, Anmerk.) folgendermassen über die Vita: „Es ist dieselbe keine Schrift, welche in erster Linie die Absicht hat, Cyprians Leben zu beschreiben, sondern ein Panegyrikus auf denselben. Nach ep. 1 scheint allerdings der Verfasser zunächst den Plan gehabt zu haben, mit seinem Werke die Kunde zu ergänzen, welche durch Cyprians Schriften der Nachwelt überliefert wurde. Dann aber wird in der Vita so fortgefahren, als ob sich ein Redner an einen Zuhörerkreis wendete. Indem der Sprecher weiter, soviel er vermag, dem Wunsche seiner Zuhörer von Cyprian zu hören nachkommen will, giebt er gerade das nicht, was das Wichtigste in dessen Wirksamkeit ist, ein Bild seiner Kämpfe und Erfolge, sondern neben ganz allgemeinen Mitteilungen über Tugenden und Verdienste seines Helden ausführliche Nachrichten über den Anfang seiner christlichen Zeit und über sein Ende.“ Über die Richtigkeit dieser Kritik werden wir ein Urteil fällen, wenn wir uns eine klare Einsicht in das Wesen dieser Schrift verschafft haben.

Zu solchem Zwecke wollen wir uns zuerst den Inhalt

---

<sup>1)</sup> V. 12: »eo enim die quo in exilii loco mansimus (nam et me inter domesticos comites dignatio caritatis ejus delegerat exulem voluntarium, quod utinam et in passione licuisset). Vgl. dazu V. 2: »si quibus ejus interfui, . . . . . dicam etc.«



der Vita vergegenwärtigen und ihn, soweit es möglich, nach Cyprians eigenen Schriften kontrollieren.

c. I. „Der Verfasser will — summarisch — über Cyprian schreiben, nicht weil etwa sein Leben jemand unbekannt wäre, sondern damit er eine Lehre und ein Beispiel sei für die Nachkommen. — Man bemerke diesen bestimmt ausgesprochenen Zweck der Darstellung. — Vollkommen, meint er, könne zwar sein Unternehmen nicht geraten; denn der Tugenden Cyprians seien zu viele, und die Wissbegierde der Leser sei zu gross. — Es ist nicht zu übersehen, dass nicht etwa die Menge der Thaten, sondern der „Tugenden“ die Aufgabe erschwert. —

c. II. Das wahre Leben beginnt erst mit der Geburt aus Gott: darum übergeht er Cyprians Studien; sie dienten der Welt. Durch das Studium der Schrift gelangte Cyprian später zum Licht der Weisheit. — Bei einigem von dem, was nun folgt, spricht Pontius, wie er bemerkt, aus eigener Erfahrung, anderes hat er von den Ältern erfragt. Was mangelt, soll man seiner Unwissenheit zuschreiben, nicht etwa einem Mangel Cyprians. — Als Grund des Glaubens galt diesem die „continentia“, eine Erkenntnis von wunderbarer Reife. Das zweite war für ihn eine rückhaltlose Hingabe an den Herrn. Sie zeigte sich in der Hingabe seiner Güter an die Armen, in seiner Weltverachtung und seiner Barmherzigkeit. So „cœpit pæne antea perfectus esse quam disceret“. c. III. Der Apostel weigert zwar einem Neophyten das Amt; jener aber ist ein Beispiel dafür, dass „plus fide posse quam tempore permoveri“. Deshalb empfing er sogleich „presbyterium vel sacerdotium“<sup>1)</sup>. Er hat vieles als gewöhnlicher Christ, vieles auch jetzt als Presbyter geleistet, indem er sich die Alten zum Beispiel nahm. Seine hohe Tugend liess ihn zeitliche Verluste, Vermögen, Gattin, Strafe u. s. w. verschmerzen, trotz ihrer übte er ferner Mildthätigkeit, um „Gott zu gefallen“, wie er sagte. Er ahmte so die Guten nach und wurde

---

<sup>1)</sup> Vgl. O. Ritschl, Cypr. v. Carth., S. 231: die Presbyter heissen nach ep. 61, 3: »episcopo sacerdotali honore conjuncti.«



selbst ein Guter, „ipse se fecit imitandum“. c. IV. Unsererseits („de nobis“, wohl im Gegensatz zu Cyprians Verkehr mit Gott) hatte er Umgang mit Cæcilian, dem Alter und dem Amt nach ein Presbyter, der ihn von dem weltlichen Irrtum befreit hatte. Er verehrte ihn als seinen geistlichen Vater, und dieser vertraute ihm beim Scheiden seinen Nachlass, Weib und Kind an. c. V. Weitere Angaben würden zu weit führen und sind überflüssig; wie viel Gutes er gethan, beweist seine Wahl zum Bischof, „ad officium sacerdotii et episcopatus gradum Dei iudicio et plebis favore“, da er noch als Neophyt und Novellus galt (vgl. Hartel, p. 673, 9. 591, 8). Seine Würde zeigte, dass er sich selbst für unwürdig hielt. Das Volk, das seine Wahl vollzog, hatte gleichsam das Vorgefühl, dass er nicht nur zum Bischof, sondern auch zum Märtyrer bestimmt sei, und gab dem ungestümen Ausdruck. Doch hatte er auch Gegner. Pontius bemerkt solches unaufgefordert, rühmt sodann, dass ein Mensch wie Cyprian, mit gutem Gedächtnis begabt, ihnen diese Opposition nicht nachgetragen habe (vgl. p. 591, 7). c. VI. Seine Haltung als Bischof ist unaussprechlich herrlich durch seine pietas, misericordia, censura. Er rühmt seine ernsten und doch milden Züge, die ebenso scheue Verehrung wie Liebe erweckten. Wie sein Aussehen, so war auch sein Leben, nicht aufgeblasen und nicht eitel. Was er als Katechumene den Armen gegenüber begonnen, führte er natürlich als Bischof weiter, ein Vorbild für die von ihm eingesetzten Vorsteher („antistites pietatis“) und Armenpfleger („ad officium boni operis instructi“). c. VII. Solchem Verdienste gemäss erlangte er auch bald den Ruhm der Proscription, den äusserlichen Abschluss seiner innern Vorzüge.

Rasch, wie er zu allem gelangte, hätte er wohl auch gemäss dem wiederholten Wunsch des Volkes (vgl. Hartel, p. 527, 8 ff.) die Märtyrerkrone erlangen können; doch er war zu Höherem bestimmt, und drohende Gefahr machte den Beistand seiner grossen Seele notwendig („imminentes ruinæ ope tam fecundi pectoris indigerent“, vgl. p. 485 u. 527, 8 bei Hartel). Wie entsetzlich, wenn er sofort Märtyrer geworden



wäre! Nun folgt ein Verzeichnis von cyprianischen Schriften, die das veranschaulichen sollen, was durch seinen vorzeitigen Tod verhindert worden wäre. — Es ist also kein Zweifel, dass der Verfasser der Vita alle hier genannten Schriften als in der Zeit nach der Flucht Cyprians aus Karthago verfasst denkt. — Pontius betrachtet es als eine grosse Wohlthat und göttliche Fügung („spiritualiter contigit“), dass das Martyrium aufgeschoben worden sei. Er fragt, die anderer Meinung sind: „vultis scire illum secessum non fuisse formidinem?“ Warum konnte es nicht Furcht gewesen sein? — es gab also zur Zeit des Verfassers noch solche, die Cyprian einen Vorwurf aus seiner Flucht machten, wahrscheinlich Novatianer — Nun, weil er ja nachher den Tod gelitten hat! Gott wies ihn zur Flucht, da wäre der Märtyrertod Sünde gewesen.

c. VIII. Noch einmal will er nun den Nutzen dieser Verzögerung besprechen, zeigen, dass sie göttliche Fügung war. Die grimmig wütende Verfolgung hatte das christliche Volk verstört. Der ränkevolle Feind liess keine Blöße unbeachtet, suchte die Kämpfenden auf alle Weise zu schädigen. Es bedurfte eines weisen Arztes, um das Heilbare zu heilen und das Unheilbare zu entfernen. Der kluge, besonnene Cyprian wurde gerettet, um die Gemeinde mit sicherer Hand durch das Gewoge der zusammenprallenden Parteiungen zu führen. — Man beachte, dass in diese Zeit die Korrespondenz über die Lapsi fällt. — c. IX. Und weiter: eine furchtbare Pest brach späterhin herein (vgl. Hartel, p. 297 ff.) und riss entsetzliche Lücken in die Bevölkerung. Cyprian hielt eine Rede über „de bonis misericordia“. Folgt eine kurze, treffende Inhaltsangabe des Traktats „de opere et eleemosynis“. c. X. Daraufhin wurde eine grossartige Krankenpflege organisiert, die sich auch auf die Heiden erstreckte. c. XI. Unter solcher Thätigkeit überrascht Cyprian die Verbannung. Bezüglich der Verhandlungen vor dem Prokonsul wird auf die *acta proconsularia* (Hartel, p. CX—CXIV) verwiesen (vgl. ferner Hartel, p. 831, 18. 836, 15). Er wurde also verbannt (vgl. Hartel, 835, 16). Pontius meint, dies sei für Cyprian eigentlich keine Strafe gewesen, da die ganze



Welt des Christen Haus sei, und der Christ andererseits ohnehin ein Fremdling sei auch im Vaterland. Von der angenehmen, reizenden Lage des Verbannungsortes will er nicht sprechen, dessen bedurfte Cyprian ja nicht. c. XII. Göttliche Fügung wiederum habe dies stille Asyl in Curubis dem grossen Manne beschert. Häufig ward er allda von den Brüdern besucht, auch die Bürger des Orts nahmen sich seiner an. — Diese genauen Erinnerungen sind gewiss nicht zufällig. — Eine wunderbare Vision versicherte damals ihm und seiner Umgebung, dass ihm das Martyrium bevorstehe (vgl. andere Visionen Cyprians p. 309, 2. 488, 9. 582, 5. 734, 3). Cyprian erzählte dieselbe seinen Begleitern, worunter auch Pontius resp. der Verfasser der Vita war. Ihm träumte im halbwachen Zustande, er würde zum Tribunal des Prokonsuls geführt und dort zum Tode durch das Schwert verurteilt. Auf seine Bitte würde ihm jedoch ein Tag Frist gewährt zur Ordnung seiner Angelegenheiten. c. XIII. So traf es ein. Jener Tag bedeutete das eine Lebensjahr, welches ihm noch gegönnt war; denn er starb ein Jahr darauf am Tage jener Vision. Die Ordnung der Angelegenheiten dagegen betraf die Gemeindeverhältnisse, beziehungsweise eine reiche Spende an die Armen, welche ihm während dieses Jahres auszuteilen die „indulgentia“ der Feinde gestattete. c. XIV. Dann nahte aber auch das geweissagte Ende. Schon war die Kunde vom Tode des Xystus (d. i. des römischen Bischofs Sixtus, des Nachfolgers von Cyprians Gegner, Stephanus) eingetroffen, als das erste Zeichen des Inkrafttretens der Edikte der beiden Augusti, Valerian und Gallienus (vgl. Hartel, p. 840, 9). Einige seiner alten heidnischen Freunde suchten Cyprian zur Flucht zu verhelfen und zu bewegen. Er schlug es aus (vgl. Hartel, p. 841). Indessen liess er keine Gelegenheit vorübergehen, um die Christen durch geistlichen Zuspruch zu unterrichten und zu ermutigen. c. XV. Eines Tages kam plötzlich ein Centurio mit Soldaten in die Gärten, wo Cyprian weilte, führte denselben aufs Prätorium und hernach in das Haus des Prokonsuls. Seine Genossen, auch Pontius, teilten freiwillig die Haft mit ihm. Das Volk umlagerte die Thür. c. XVI. An jenem früher ver-



heissenen Tage ward er noch einmal aufs Prätorium geführt. Dabei ereignete sich ein Zwischenfall mit einem Soldaten, der sich gern in den Besitz der Kleider des Märtyrers, als kostbarer Reliquien, gebracht hätte. c. XVII. Es folgt der Urteilsspruch. c. XVIII. Derselbe ward vollstreckt in einem rings mit Bäumen bestandenen Thalkessel, vor einer grossen Menge von Zuschauern. c. XIX. So starb Cyprian, der einzige Märtyrerbischof von Karthago. Der Verfasser trauert, dass er ihm nicht auf seinem rühmlichen Wege nachfolgen durfte.“

Überblicken wir diesen Inhalt, so zeigt sich ein lückenloser Zusammenhang, der von Überarbeitungen oder Einschübseln keine Spur merken lässt. Die Schrift beginnt mit einem Vorwort, schildert in einem ersten Teil den Anfang des Lebens Cyprians als Christ, im zweiten sein Leben als Presbyter, im dritten seine Thätigkeit als Bischof bis zur Proscription und Flucht, im vierten die Thätigkeit bis zur Verbannung nach Curubis, im fünften diesen Aufenthalt und im letzten Teile endlich die *passio Cypriani*. Es finden keine Wiederholungen statt, noch zeigt sich etwas, was innern Widersprüchen ähnlich sähe. Und wie so eine völlige innere Übereinstimmung herrscht, so steht auch keine der gegebenen Nachrichten im Widerspruch mit dem, was wir von Cyprian selbst erfahren, und auch mit den sehr genauen und, wie es scheint, zuverlässigen Angaben der *acta proconsularia*. Man könnte nun freilich von der entgegengesetzten Seite die Selbstständigkeit des Verfassers bezweifeln. Hat derselbe etwa sein Werk auf Grund der spärlichen Nachrichten der eben genannten zwei andern Quellen zusammengestellt? Wie unhaltbar diese Meinung ist, kann man deutlich aus einer Vergleichung der *Acta* mit dem Bericht der *Vita* ersehen. Der Verfasser bezeugt selbst, dass er die *Acta* kenne, und verweist darauf, lässt darum offenbar auch manche wünschenswerten Details weg; nimmt jedoch durchaus keinen Stoff daraus auf, und zwar in dem Masse, dass manches ohne jenen andern umständlichen Bericht unklar wäre. So wird es aus der Erzählung der *Vita* durchaus nicht deutlich, wo eigent-



lich das Gericht über Cyprian gehalten worden ist; man müsste nur aus dem Orte der Hinrichtung schliessen, dass es ausserhalb Karthago stattfand. Die Acta klären uns darüber in wünschenswerter Weise auf. Zwar hat, wie O. Ritschl zugeibt, die Vita mancherlei Detail über die Passio hinaus; aber es ist Detail ganz anderer Art als in den Acta, Detail, welches uns über das Verhalten und die Stimmung Cyprians Aufschluss giebt, man vergleiche z. B. die schon erwähnte Anekdote über jenen Soldaten<sup>1)</sup>.

Übrigens verbietet solchen Argwohn schon die ausgesprochene Absicht des Verfassers, das in den Schriften Cyprians Gesagte und Bezeugte zu ergänzen (vgl. die Einleitung d. Vita p. XC); und dann giebt er ja auch seine Quellen selbst ausdrücklich an<sup>2)</sup>, nämlich seine Augen- und Ohrenzeugenschaft und Berichte von „antiquiores“, das heisst nach cyprianischem Sprachgebrauch einfach älteren Leuten (vgl. p. 642, 20. 629, 24 bei Hartel). Er will jedoch nicht überall genaue Nachricht haben, sondern entschuldigt sich wiederholt in dieser Beziehung. Auf die Berichte der „antiquiores“ gehen wohl die Nachrichten über die Anfänge Cyprians zurück. Seine eigenen Kenntnisse scheinen sich dagegen auf die Zeit seit dem Exil in Curubis zu beschränken, was, abgesehen von dem Selbstzeugnis, die erwähnten vielen Einzelheiten (vgl. c. XII) verraten. Es mag sein, dass er auch bei der Bischofswahl Cyprians zugegen gewesen ist, da sich an jener Stelle, wie dann auch wieder bei der Erzählung der Pest, eine grössere Anschaulichkeit zeigt. Durchaus selbständig sind die Nachrichten vom Umgange Cyprians mit dem Presbyter Cæcilian und über die kirchliche Laufbahn Cyprians; doch lassen wir uns an dem Gesagten genügen. So schwer alle diese Dinge für die Echtheit und Zuverlässigkeit der Vita in die Wagschale fallen, so ist es doch begreiflich, dass beim Lesen der Schrift unwill-

---

<sup>1)</sup> p. CVIII, 1—10.

<sup>2)</sup> p. XCI, 22 ff.: »si quibus interfui, si qua de antiquioribus comperi, dicam (heisst wohl einfach, ich werde berichten, was ich weiss), hanc tamen petens veniam, ut quidquid minus dicero ignorantiae meae potius quam illius gloriæ derogetur.«



kürlich Zweifel aufsteigen. Es mangeln in ihr präzise und klare Thatsachen. Es herrscht eine oberflächliche Allgemeinheit in den Daten über die Ereignisse im Leben Cyprians. Einigermassen ist das durch den umständlichen und phrasenhaften Styl des Verfassers verschuldet; hauptsächlich aber ist Ursache davon nicht etwa Mangel an Originalität oder Mangel an Nachrichten, sondern eine bestimmte Tendenz. Die richtige Erkenntnis derselben scheint mir diese und andere Bedenken, wie O. Ritschl sie erhoben hat, völlig zu beseitigen.

Der Verfasser formuliert die Aufgabe, welche er im Folgenden zu lösen unternommen hat, V. I, 8 folgendermassen: „*placuit summatim pauca conscribere, non quod aliquem vel gentilium lateat tanta viri vita, sed ut ad posteros quoque nostros incomparabile et grande documentum in immortalem memoriam porrigatur et ut ad exemplum litteris dirigantur.*“ Er will also nicht Cyprians Lebensgeschichte im Detail erzählen, sondern in summarischer Darstellung ihn selbst der Nachwelt als unvergleichbar grosses und nachahmenswertes Beispiel hinstellen. Zu diesem Zwecke wäre es wenig dienlich gewesen, das, was O. Ritschl von ihm verlangt, ein Bild der Kämpfe und Erfolge Cyprians zu geben, das heisst vermutlich dessen, was Ritschl in seinem Werke bespricht, des Gefallenen- und Ketzertaufstreites. Einesteils mussten die Lorbeeren, welche Cyprian zumal in dem letztern geerntet, seinen Zeitgenossen vielfach noch sehr zweifelhaft erscheinen; auch konnte man ja diese Thätigkeit nicht direkt zur Nachahmung empfehlen. Anderenteils würde eine Lebensbeschreibung, welche jene unerquicklichen Zwistigkeiten noch einmal hervorgezogen hätte, für die nächste Zukunft wenig erbaulich gewesen sein; auf das 19. Jahrhundert aber dürfte der Verfasser kaum gerechnet haben. So sehr jene Zeit sich für die Ergebnisse jener Streitigkeiten interessiert haben mag, so wenig wohl für den Verlauf derselben, dessen Hauptphasen zudem die Briefe und Traktate schon genugsam beleuchten konnten. Eine derartige genaue Darstellung weist übrigens der Verfasser der Vita schon durch das „*summatim*“ ab. Wollte er Cyprian



als Beispiel für die Nachwelt in seiner Schrift hinstellen, so musste ihm vielmehr daran liegen, das, was man jederzeit wieder nachahmen konnte, hervorzuheben, nämlich seine Gesinnung, seine Tugenden, seine christliche Persönlichkeit. Seine Erlebnisse und Thaten konnte er nur beiziehen, um diese nachahmungswerten Eigenschaften hervorzuheben, nicht aber um ihrer selbst willen. Sieht man sich den Inhalt der Schrift von diesem Gesichtspunkt aus an, so wird ihre Eigenart völlig verständlich. Man begreift, warum der Verfasser den Streit mit Stephanus einfach totschweigt, warum er bezüglich der Schismata nicht auf diese selbst sondern auf die Eigenschaften, welche der Held seines Buches darin bewiesen, aufmerksam macht. Man begreift, warum er der Bischofswahl desselben als einer „*probatio bonorum operum*“ des Erwählten besondere Aufmerksamkeit schenkt<sup>1)</sup>.

O. Ritschl hat den Charakter der Schrift durchaus richtig als den eines Panegyrikus bezeichnet; aber es ist ihm entgangen, dass dieser Charakter, weit entfernt, der in der Einleitung angegebenen Absicht des Verfassers zu widersprechen, ihr im Gegenteil durchaus entspricht<sup>2)</sup>. Und ferner ist es ihm nicht gelungen, unabhängig von seinem eignen Standpunkt, den Standpunkt des Verfassers der Vita zu würdigen. Es hängt das zusammen mit seiner etwas einseitigen Betonung der kirchenrechtlichen Bedeutung Cyprians.

---

<sup>1)</sup> Charakteristisch für die Tendenz der Vita ist auch die ausführliche Verteidigung der Flucht Cyprians, die für eine blosse Biographie unnötig umständlich ist, in einem Panegyrikus, der den Zweck des exemplum für andere verfolgt, dagegen natürlich.

<sup>2)</sup> Die Stelle, von welcher er bei seinem Angriff ausgeht, rechtfertigt denselben in keiner Weise. Die Wendung an die Zuhörer, p. XCI, 8., »*quod et vos etc.*« steht durchaus im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Zuerst wird der Anlass der Schrift besprochen, dann zählt der Verfasser die Schwierigkeiten auf, welche ihm dabei entgegenstünden: die Grösse der Thaten Cyprians, seine eigene Unfähigkeit und endlich »*accedit ad eum quod et vos de eo multum aut si fieri potest totum desideratis audire.*« Dass er dies als letzte Schwierigkeit namhaft macht, zeigt auch der Schluss der Vorrede p. XCI, 14.: »*ita utrimque graviter urgemur: ille nos virtutibus suis onerat, vos nos auribus fatigatis.*«



Es ist begreiflich, wenn er, von seiner Art der Betrachtung von Cyprians Thätigkeit aufschauend, etwas erstaunt, dass ein Mann, der mit Cyprian umgegangen sein will, dieselbe in einem ganz andern Lichte sieht.

Ob nun freilich die Vita wirklich von Pontius, einem Diakonen Cyprians und Begleiter desselben, verfasst ist, lässt sich aus dem Inhalt nicht sicher erweisen; aber es ist doch kaum zu bezweifeln, dass die uns vorliegende Schrift identisch mit der von Hieronymus gekannten, dass jene Nachricht des Hieronymus glaubwürdig, und die Vita des Pontius also echt ist.

#### B. Die Bedeutung Cyprians und seiner Schriften nach der Vita.

Ihre besondere Wichtigkeit erhält die Vita als zeitgenössisches Stimmungsbild, sofern sie nicht allzulang nach Cyprians Tod verfasst sein dürfte. Der Schreiber appelliert am Schlusse an das Bewusstsein der Leser, dass er damals, beim Tode Cyprians, selbst zum Sterben willig gewesen sei (p. CX, 6). Wir haben also hier ein Gegenbild zu dem, was wir aus Cyprians eigenen Schriften erkennen. Als hervorstechender Zug tritt uns darin die besprochene Haupttendenz der Schrift des Pontius entgegen. Nicht die historische Thätigkeit Cyprians interessiert ihn in erster Linie, sondern die vorbildliche religiöse Persönlichkeit. Dies ist eigentlich natürlich: als unbedingter Anhänger Cyprians ist er von vornherein mit allen kirchenpolitischen Meinungen und Massregeln Cyprians einverstanden gewesen; sie konnten nicht ihn, eher vielleicht den Gegner beschäftigen. Der grossen Masse seiner christlichen Zeitgenossen muss es ähnlich ergangen sein. Für sie war Cyprian als ihr Bischof und Haupt der afrikanischen Christenheit weniger kirchenpolitische Persönlichkeit als religiöses Vorbild, Vorkämpfer im Kampfe des Glaubens gewesen und durch seinen Märtyrertod erst recht geworden. So wie aber Cyprian den Zeitgenossen wert war, so sucht ihn Pontius auch der Nachwelt darzustellen und zu erhalten. Er erwartete also, dass die Zukunft dasselbe wie die Gegenwart an Cyprian schätzen würde, in ihm das Ideal des da-



maligen Christen und Bischofs bewundern. Zwar wird man nicht sagen dürfen, dass Pontius der kirchenpolitischen Thätigkeit Cyprians vollkommen teilnamslos gegenüber gestanden habe; dagegen sprechen die Erwähnung der Opposition bei der Bischofswahl (V. 5), seine Verteidigung der Flucht Cyprians vor der ersten Verfolgung, vielleicht auch sein Schweigen über den Streit mit Stephanus. Eine eigentliche Polemik enthält freilich nur die Stelle über die Flucht in der ersten Verfolgung. Es ist das bemerkenswert; offenbar wurde Cyprians Verhalten bei dieser Gelegenheit auch von vielen in der Kirche Stehenden übel angesehen, um eine Verteidigung gegen die Ketzer war es Pontius mit seiner Schrift nicht zu thun.

Die besondere Stellung des Verfassers der Vita musste sich natürlich auch in seinem Verhalten zu den cyprianischen Schriften zeigen, um so mehr als, wie früher festgestellt worden ist, ein grosser Teil der cyprianischen Litteratur gerade die religiösen Eigenschaften und Tugenden predigt, worin nach der Vita die Grösse und Bedeutung Cyprians besteht. Allerdings will ja Pontius nicht Cyprians äusseres Thun und Wirken, also auch nicht seine Schriften, sondern dessen inneres geistiges Leben schildern; doch wie er sich dabei genötigt sieht, auf einzelne Thatsachen aus dem Leben Cyprians zurückzugreifen, in welchen sich eben dessen geistige Vorzüge zeigen, so konnte er noch viel weniger aus demselben Grunde die Erwähnung einzelner Schriften umgehen. Dass er es nicht öfters gethan hat, erklärt die Einleitung, worin er seine Schrift als eine Ergänzung dessen bezeichnet, was Cyprian selbst in vielen Schriften gethan.

Dem Gesagten entspricht es vollständig, wenn wir Pontius Vita 7, p. XCVII, 10 bis p. XCVIII, 1 ein Verzeichnis der cyprianischen Traktate geben sehen. Dasselbe wird als erster Beweis angeführt für die Notwendigkeit des Aufschubs des Martyriums; als dritter Beweis erst folgt seine Thätigkeit im schismatischen Streit. Dies zeigt deutlich, wie Pontius den religiösen Wert Cyprians höher stellt als den kirchenpolitischen. Als Inhalt der Traktate (vgl. p. XCVIII, 2) werden die „bona opera“, d. h. das



christliche Tugendleben genannt, wie es ähnlich von Cyprian V. 19 heisst: „ut Cyprianus qui bonorum operum fuerat exemplum etiam sacerdotales coronas imbueret.“ V. 9 soll wohl zeigen, inwiefern man jene Traktate als Beispiele der „bona opera“, der christlichen Tugend Cyprians anführen kann. Dort wird nämlich erzählt, wie Cyprian, um die christliche Barmherzigkeit angesichts des durch die Pest herbeigeführten Elendes zu erregen, das versammelte Volk über die Güter der Barmherzigkeit unterrichtet habe. Es wird dabei der Inhalt seiner Rede, nämlich des Traktats „de opere et elemosynis“ angegeben (p. XCIX, 14: „docet divinae lectionis exemplis quantum ad promerendum Deum prosint officia pietatis“). Charakteristisch ist es, wie sich auch in der äussern Form des Schriftenverzeichnisses die allgemein religiöse Bedeutung der Traktate ausprägt. Der Verfasser gedenkt, mit einer Ausnahme, nicht der historischen Zwecke der Schriften, sondern sagt: „uns“, die Gegenwart, würde der Ausfall derselben treffen.

Die Stellen V. 7 u. V. 9 sind zwar die einzigen, wo der Verfasser der Vita die cyprianischen Schriften speciell erwähnt; sie genügen jedoch, um zwei Thatsachen, welche von grosser Wichtigkeit für den weiteren Verlauf der Literaturgeschichte geworden sind, festzustellen: 1) dass die religiöse Bedeutung von Cyprians Schriften für Pontius, den Verfasser der Vita, und wohl auch für den grössern Teil der afrikanischen Christenheit, das Wichtigste war; 2) dass speciell der Traktatlitteratur solche religiöse Bedeutung zuerkannt wurde. Beides folgt bereits aus der blossen Existenz dieses Verzeichnisses der Traktate in der Schrift des Pontius, sofern diese die von uns im bisherigen Verlauf der Untersuchung darlegten Tendenzen hat. Zur Feststellung dieses wichtigen Ergebnisses müssen wir auf das Verzeichnis näher eingehen. Dass ein solches wirklich in der Schrift des Pontius enthalten ist und ihm daher grundlegende Bedeutung für die Geschichte der cyprianischen Litteratur zukommt, brauchen wir nicht erst zu erweisen.



## C. Das Schriftenverzeichnis in der Vita.

Der Verfasser bemerkt nicht ausdrücklich, dass er ein Schriftenverzeichnis gebe, und die rhetorische Form seiner Angaben macht eine genaue Untersuchung, welche Schriften gemeint sind, notwendig. Der Text der Stelle ist folgender: „finge enim tunc illum martyrii dignatione translatus: quis emolumentum gratiae per fidem proficientis ostenderet? quis virgines ad congruentem pudicitiae disciplinam et habitum sanctimonia dignum velut frenis quibusdam lectionis dominicae coerceret? quis doceret poenitentiam lapsos, veritatem haereticos, schismaticos unitatem, filios Dei pacem et evangelicae legis legem? per quem gentiles blasphemi percussis in se quae nobis ingerunt vincerentur? a quo Christiani mollioris affectus circa amissionem suorum aut, quod magis est, fidei parvioris consolarentur spe futurorum? unde sic misericordiam, unde patientiam disceremus? quis livorem de venenata invidiae malignitate venientem dulcedine remedii salutaris inhiaberet? quis martyres tantos exhortatione divini sermonis erigeret? quis denique tot confessores frontium notarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubae caelestis animaret?“

Die erste Umschreibung, „quis emolumentum gratiae per fidem proficientis ostenderet“, erscheint als solche des Inhalts der Schrift „ad Donatum“. Proficere bedeutet nach cyprianischem Sprachgebrauch (vgl. Hartel, p. 329, 21. 201, 13) fortschreiten, wachsen. Der Nutzen, der Segen der durch den Glauben wachsenden Gnade würde also nach Pontius in dieser Schrift dargestellt sein. Vergleichen wir den wirklichen Sachverhalt. Cyprian geht davon aus, dass er durch die Taufe, die Mitteilung der göttlichen Gnade, aller Tugenden teilhaft geworden sei; indem er jedoch bemerkt, dass das Mass der also wirkenden Gnade durch die Grösse des subjektiven Glaubens bedingt sei (vgl. dafür und für weiteres p. 3). Offenbar knüpfte Pontius hieran seine durchaus zutreffende Inhaltsangabe.

Der zweite Satz bezeichnet zweifellos „de habitu virginum.“ „quis virgines ad congruentem pudicitiae discipli-



nam et habitum sanctimonia dignum velut frenis quibusdam lectionis dominicae coerceret,“ der gewöhnliche Titel klingt ja darin wieder. Die „lectio dominica“ ist nach cyprianischem Sprachgebrauch identisch mit Citierung der h. Schrift, resp. mit dieser selbst. Der cyprianische Traktat beginnt mit einem Lob der „disciplina“ (p. 187, 2), welche von der h. Schrift (p. 188, 6) als Fundament der Religion und des Glaubens aufgestellt werde, gemeint ist damit die Zucht des Leibes (p. 188, 15). Wie dieselbe auszuüben sei, wird nach Worten der heiligen Schrift im Folgenden ausgeführt.

„Quis doceret poenitentiam lapsos“ geht unstreitig auf „de lapsis“. Die eigentliche Strafrede beginnt de lapsis 7: „quid oro inauditum etc.“ Sie schildert den mannigfachen Frevel des Abfalls c. 7—9. Dann werden alle Entschuldigungsgründe als nichtig abgewiesen, die Ursachen des Abfalls aufgedeckt und geißelt. c. 15 ff. folgt ein strenger Tadel der leichtsinnigen Aufnahme von Gefallenen. c. 28 ff. enthalten Vorschriften über die Busse der Wiederaufzunehmenden. Die Umschreibung stimmt also.

„Veritatem haereticos, schismaticos unitatem“ ist einer Phrase in c. 3, „de unitate ecclesiae“ (p. 211, 6) entnommen, um den Inhalt und Zweck dieser Schrift zu bezeichnen<sup>1)</sup>.

Eigentümlich ist die Umschreibung für „de dominica oratione“: „filios Dei pacem et evangelicae precis legem.“ Der letztere Ausdruck, „lex ev. precis“, wird sofort durch die Anfangsworte der Schrift<sup>2)</sup> bestätigt und erklärt. Was den erstern anbelangt, so heisst es p. 270, 20: „ante omnia pacis doctor atque unitatis magister singillatim noluit et privatim precem fieri.“ Die beiden Prädikate sind natürlich nicht zu-

<sup>1)</sup> »videns ille (scil. Christi adventu prostratus ac detectus inimicus) idola derelicta etc., excogitaverit novam fraudem ut sub ipso christiani nominis titulo fallat incautos. hæreses invenit et schismata, quibus subverteret fidem, veritatem corrumperet, scinderet unitatem.« Ferner p. 212, 4: »quæ si quis consideret et examinet, tractatu longo atque argumentis opus non est. probatio est ad fidem facilis compendio veritatis.«

<sup>2)</sup> p. 267, 2: »qui inter cetera salutaria sua monita et præcepta divina quibus populo suo consulit ad salutem etiam orandi formam ipse dedit, ipse quid precamur monuit et instruxit.«



fällig, sondern stehen in Beziehung zu dem Inhalt des Satzes, der das gemeinsame Gebet als göttliches Gebot hinstellt. „pacis doctor“ heisst nämlich nach cyprianischem Sprachgebrauch Lehrer der Gemeinschaft<sup>1)</sup>. So würde denn der Ausdruck der Vita bedeuten: die Gemeinschaft oder Gemeinschaftlichkeit und Art und Weise des evangelischen Gebetes, was jedenfalls auf die oben angeführte Stelle zurückgeht. Auch die Wahl der Worte „filii Dei“ ist gewiss nicht zufällig<sup>2)</sup>. Die Inhaltsangabe als solche ist nicht unzutreffend. c. 2—7 wird das „qualiter accedere debeamus“ erörtert, c. 7—27 das „quid oremus“, hauptsächlich im Anschluss an das Gebet des Herrn. Zum Schlusse wird noch einmal das wie und wann nach Beispielen der h. Schrift besprochen. Die „pax“ wird mehrfach stark hervorgehoben, besonders bei der Besprechung der Eingangsworte „pater noster“ (c. 8 ff.).

„Per quem gentiles blasphemi percussis in se quae nobis ingerunt vincerentur“, passt sehr wohl auf „ad Demetrianum.“ Dass Demetrianus Blasphemien gegen die christliche Religion ausgestossen habe, bezeugt Cyprian am Eingang dieser Schrift<sup>3)</sup>. Die gewöhnlichen Vorwürfe, welche durch Demetrianus gegen das Christentum erhoben worden waren, Unglücksfälle, Teuerung, Ungunst der Witterung als Folgen des Zornes der Götter, werden von Cyprian nicht etwa geleugnet sondern als durch die Gottlosigkeit der Heiden herbeigeführte, gerechte Strafe dargestellt (vgl. p. 355 ff.).

Um in dem Satze „a quo Christiani mollioris affectus aut, quod magis est, fidei parvioris circa amissionem consolarentur“ die Schrift „de mortalitate“ zu erkennen, braucht man nur die Einleitung derselben durchzulesen<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> p. 271: »et idcirco orantibus fuit impetrabilis et efficax sermo quia promerebatur Dominum pacifica et simplex et spiritalis oratio.«

<sup>2)</sup> 273,5 ff.: »jungimus et dicimus pater noster, id est eorum qui credunt qui per eum sanctificati et gratiae spiritalis nativitate reparati filii Dei esse coeperunt.«

<sup>3)</sup> p. 351,1: »oblatrantem te et adversus Deum qui unus et verus est ore sacrilego et verbis impiis obstrepentem frequenter, Demetriane, contempseram etc.«

<sup>4)</sup> p. 297,1 ff.: »etsi apud plurimos vestrum, fratres dilectissimi,



Dass die folgenden Worte, „unde misericordiam“, „de opere et eleomosynis“ gelten, ist zweifellos; da wir einen ähnlichen Titel auch in mehreren Handschriften antreffen. Gar keinen Anlass zu Fragen bietet das „unde patientiam“ für „de patientia.“

„Quis livorem de venenata invidiae malignitate venientem dulcedine remedii salutaris inhiberet“ ist natürlich nichts anderes als eine rhetorische Erweiterung des Titels „de zelo et livore.“ Die Worte „quis martyres tantos exhortatione divini sermonis erigeret“ lehnen sich deutlich an „ad Fortunatum 4“ an, wo es heisst: „utile et salubre prospexi in exhortatione tam necessaria quae martyres faciat etc.“ Sie bezeichnen treffend Form und Inhalt dieses Buches und klingen an den öfters für dasselbe vorkommenden Titel „de exhortatione martyrum“ an.

Schwierig ist es, den Satz „quis denique tot confessores frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubae caelestis animaret“ auf irgend eine cyprianische Schrift zu deuten. Der Sinn desselben ist völlig klar: es werden dadurch einige oder mehrere Schriften bezeichnet, worin Cyprian die Konfessoren, die als solche gegenüber den Märtyrern zweiten Rang haben und zum Beispiel des Martyriums übrig gelassen und aufbewahrt scheinen, durch geistliche Ermahnung ermuntert. Unter den übrigen, noch nicht genannten Traktaten Cyprians hat keiner auch nur annähernd Ähnlichkeit mit dem durch diesen Satz gegebenen Inhalt. Es bleibt also nichts übrig, als sich unter den Briefen und den apokryphen Schriften umzusehen.

An sich ist es wenig wahrscheinlich, dass der Verfasser am Schlusse einer Aufzählung von Traktaten nun noch auf einen oder einige Briefe hindeuten sollte. Unter den Brieftiteln, wie Hartel sie p. CXIV ff. aufzählt, lautet keiner ad confessores. Doch liesse sich derselbe bei einigen Briefen,

---

*mens solida . . . . tamen quia animadverto in plebe quosdam vel inbecillitate animi vel fidei parvitate vel dulcedine sæcularis vitæ vel sexus mollitie, vel, quod magis est, veritatis errore minus stare fortiter . . . .»*



wie z. B. ep. 6, als möglich erweisen. Aber da sich keine nähern Anhaltspunkte finden, so erscheint die Annahme, dass es sich hier um Briefe handle, unhaltbar. Unter den op. spuria, im dritten Bande von Hartels Ausgabe, kann nur das eine, „de laude martyrii“, in Betracht kommen. Hartel meint (append. p. LX), es sei ein „libellus Cypriani aetate conscriptus“; Gründe dafür giebt er nicht an.

Das Buch ist nach mancherlei Andeutungen in Verfolgungszeiten geschrieben, jedoch von einem, dem selbst das Martyrium zur Zeit vorenthalten ist<sup>1)</sup>. Ferner deuten darin zahlreiche Nachrichten auf ein grosses Sterben hin, wie es uns auch bei Cyprian in seinen Schriften entgegentritt<sup>2)</sup>, während dessen feindliche Einfälle das Land verheerten und der Hass der Heiden die Christen bedrohte. Die Leser haben unter dem allem zu leiden, vielleicht hat ihr Martyrium mit dem öffentlichen Bekenntnis<sup>3)</sup> begonnen. Es fragt sich nun, ob sich diese Sachlage sowie der durch die Überschrift „de laude martyrii“ wohl charakterisierte Inhalt in jener letzten Phrase des Verzeichnisses widerspiegeln.

Das „quis denique confessores“ etc. scheint nun allerdings darauf hinzudeuten, dass auch der Verfasser der Vita als Objekt des „armare“ Leute denkt, wie sie uns in den „fratres carissimi“ von „de laude martyrii“ entgegentreten, welche der letzten Probe des Glaubens entgensehen. Sonst jedoch lässt sich irgend eine direkte Anspielung kaum ausfindig machen; es sei denn, dass das „incentivo tubae caelestis“ eine Erinnerung an p. 48,14 wäre: „velut incentivo mercis agitati omnium virium copiam tolerantiamque subeamus.“

---

<sup>1)</sup> app. p. 51,8ff. u. p. 52: »et utinam perabiecto aliquando istud mihi videre contingat: sed hoc Dominus poterit efficere, quod vobis petentibus creditur non negare.«

<sup>2)</sup> app. p. 32: »aut non cotidiana cernimus funera? cernimus novos exitus diuturnos factos, sed et saevientibus morbis in experta cujusdam cladis exitia et stragem populatarum urbium intuemur, unde possimus agnoscere quanta martyrii habenda sit dignitas, ad cujus gloriam nos cogere etiam lues coepit.« Vgl. ferner p. 35,8. 36,10.

<sup>3)</sup> app. p. 51,13ff: »vos intra se sanctum illud altare, vos intra se . . . . o beati et quibus vere sunt dimissa peccata . . . .«



Die übrigen Bestandteile des Satzes lehnen sich vielmehr an anderweitige cyprianische Stellen an<sup>1)</sup>.

Stimmt nun die aus dem Inhalt des Traktats sich ergebende Situation zu irgend welcher Situation im Leben Cyprians? Derselbe scheint in der Zeit, da die Pest am stärksten wütete, in Karthago geweilt zu haben; und es hatte wohl damals die Verfolgung aufgehört, sonst hätte die christliche Gemeinde nicht jene grossartige Wolthatigkeit üben können, wovon uns die Vita berichtet. Doch hat jene Pest ziemlich lange gedauert, und es ist wohl möglich, dass sie noch mit der Verfolgung während der Flucht oder während des Exils Cyprians zusammentraf. Deshalb ist die Situation, wie sie „de laude martyrii“ bietet, leicht denkbar für Cyprian, beziehungsweise seiner Verfasserschaft steht nichts im Wege. Das einzige, was einer endgültigen Entscheidung in diesem Sinne entgegensteht, ist, dass die Anspielung in diesem Falle nicht so deutlich ist wie bei den andern Schriften.

Für diese legt das Verzeichnis ein unbedingt geltendes Echtheitszeugnis ab, und es ist erfreulich, zu sehen, in wie hohem Masse dasselbe mit den Ergebnissen der Kritik stimmt. Für die fehlenden Schriften giebt das Verzeichnis allein noch keineswegs den Erweis der Unechtheit; Pontius sagt nirgends, dass er die sämtlichen Traktate aufzählen wolle. Ein gewisser Verdacht wird allerdings auf die betreffenden Schriften fallen, doch kann er nur durch andere positive Zeugnisse unterstützt zur Verurteilung führen. Ausgenommen von jedem Verdacht sind natürlich die „sententiae episcoporum“. Sachlich wohl statthaft wäre dagegen die Anführung von „ad Quirinum“ und „quod idola dii non sint“ gewesen. Wir werden späterhin sehen, ob noch andere Verdachtsgründe Zweifel an der Echtheit dieser Schriften zulassen werden.

---

<sup>1)</sup> p. 238: »primus est victoriæ titulus gentilium manibus adprehensum Dominum confiteri, secundus ad gloriam gradus est cauta secessionem subtractum jam Deo reservari: illa publica hæc privata confessio est« etc. Vgl. ferner p. 544 (ep. 28), 7, 23 ff.



## D. Weitere Folgerungen aus dem Schriftenverzeichnis.

Nicht zu übersehen ist die Bedeutung der *Stellung* und *Ordnung* des Verzeichnisses für unsere Kenntnis der cyprianischen Traktatlitteratur. Es wird dadurch bestätigt, dass, wie man bisher auch für die meisten angenommen, alle die genannten Traktate in der Zeit seit der Flucht Cyprians in der ersten Verfolgung abgefasst worden sind. Pontius sagt ausdrücklich, dass nur die Flucht Cyprians diese Werke ermöglicht habe (V. 7), und wir haben keinen Grund, an dieser Angabe zu zweifeln. Eine andere Frage ist es nun, ob die Reihenfolge der Schriften im Verzeichnis eine chronologische ist oder sein soll, der Zweck des Verzeichnisses, die Veranschaulichung der Werke Cyprians, lässt das als das natürlichste erscheinen. Man könnte zwar auch denken, dass Pontius das Verzeichnis einfach aus einer der bestehenden Sammlungen cyprianischer Schriften übernommen hätte, indessen giebt uns Cyprian selbst wohl von Brief- aber nicht von Traktatsammlungen Kunde, überhaupt findet sich kein Anhaltspunkt für diese Annahme. Die erstere Mutmassung findet dagegen eine Bestätigung in dem Bericht in den Kapiteln 9 und 10 der Vita (p. XCIX u. C bei Hartel) über die Pest und die Wirksamkeit Cyprians in jener Zeit. Wir wissen, dass damals die Schrift „de mortalitate“ von Cyprian verfasst worden ist, und Vita 9, 19, 20, 21 sagt uns, wie wir früher gesehen, dass er damals auch „de misericordia“ vielleicht auch „de opere et eleemosynis“ dem Volke vorgetragen hat. Wenn nun im Verzeichnis „de misericordia“ auf „de mortalitate“ folgt, so haben wir hier nach der Aussage des Pontius selbst unzweifelhaft eine zeitliche Reihenfolge vorliegen. Das giebt uns ein Recht ein Gleiches auch für die übrigen Schriften anzunehmen.

Die Richtigkeit dieser Annahme und zugleich auch die Richtigkeit der Chronologie des Pontius können wir durch jene früher festgestellten, freilich auch nicht vollständigen und nur relativ sichern Datierungen der cyprianischen Schriften kontrollieren. „Ad Donatum“, die erste Schrift des Verzeichnisses, ist uns auch früher als mutmasslich eines der ältesten Werke Cyprians erschienen. Die zweite, „de habitu virginum“,



kann wenigstens eine der frühern Schriften sein und wird von vielen als solche betrachtet. Die dritte und vierte, „de lapsis“ und „de unitate“, entsprechen in dieser Stellung vollkommen der durch ep. 54 für sie festgesetzten Zeit und Reihenfolge. „de dominica oratione“, ebenso „ad Demetrianum“ können wir in ihrer Stellung als fünfte und sechste Schrift nicht anfechten. Die folgenden zwei, „de mortalitate“ und „de misericordia“, können wir nach den cyprianischen Angaben nicht kontrollieren. Immerhin erscheint es als wahrscheinlich, dass sie vor der letzten grossen Verfolgung geschrieben worden sind. „de patientia“, die neunte Schrift, ist nach ep. LXXIII, 26 Mitte des Jahres 256, im Streite mit Stephanus geschrieben, was ihre Einordnung in das Verzeichnis keinesfalls antastet. Ebensowenig Grund haben wir, „de zelo et livore“ als darauf folgende zehnte Schrift anzufechten; da sie vortrefflich an diese Stelle, resp. in die Zeit des Streites mit Stephanus passt. Aller Möglichkeit der Kontrolle, aber auch der Gründe zum Zweifel bar sind wir für die elfte und zwölfte Schrift, „de exhortatione martyrii“ und „de laude martyrii.“ — Es ist demnach kaum daran zu zweifeln, dass der Verfasser der Vita das Verzeichnis in zeitlicher Reihenfolge geben wollte; und wenn seine Datierungen mit demjenigen, was wir aus den cyprianischen Angaben entnehmen können, im allgemeinen stimmen, so zeigt dies sicher nicht, dass er selbst sich nach Cyprians unzureichenden Andeutungen richtete, sondern dass er direkte Kenntnis davon hatte, wann jene Schriften entstanden waren. — Die äussere Form der Traktate anbelangend, giebt uns wohl die schon genannte Stelle V. 9 die Anschauung des Pontius wieder. Hier, wie in der Einleitung und übrigens auch andeutend in dem Verzeichnis V. 7, fasst er sie wesentlich als sermones auf, die vielleicht nach V. 9 öffentlich vorgetragen worden sind. Andererseits lagen sie ihm, wie das Verzeichnis uns erkennen lässt, auch als libelli vor. Wir haben also noch völlig dieselbe Auffassung wie bei Cyprian selbst. Das Verzeichnis deutet vielfach auf gleiche Titel, wie wir sie jetzt haben. Einen kleinern Teil davon treffen wir schon bei Cyprian selbst. Wo wir irgend



welche Übereinstimmung mit uns jetzt bekannten Titeln treffen, dürfte das Verzeichnis für die Feststellung derselben massgebend sein, da seine Angaben als rednerische Ausführungen der alten, wahrscheinlich schon von Cyprian gesetzten Titel erscheinen.

---

### III. Kapitel.

#### Die cyprianische Litteratur bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts.

##### § 5. Die cyprianischen Schriften bei Lactantius, Eusebius und Lucifer.

###### A. Lactantius.

Wie wir Cyprian in der Vita des Pontius gefunden haben, so müssen wir ihn in der nächsten Zeit wiederfinden, sonst könnte man den Angaben des Pontius wenig Glauben schenken, ja es wäre das der beste Beweis der Unechtheit der Vita. Bis Ende des dritten Jahrhunderts tritt uns jedoch kein bedeutenderer christlicher Schriftsteller entgegen, welcher uns Aufschluss geben könnte. Arnobius, allerdings ein Afrikaner, war erst nach langem Widerstande gegen das Christentum *durch einen Traum zum Übertritt bewogen worden* und schreibt nun bloss zu seiner Rechtfertigung seine „disputationes adv. gentes.“ Wir können uns nicht wundern, wenn er Cyprians nicht gedenkt. Doch wie steht es sonst bei den Abendländern? Nach den Bestrebungen Cyprians für die Ausbreitung seiner Schriften, auf Grund seiner Korrespondenz mit italienischen und spanischen Bischöfen, selbst mit Vertretern des Orients, nach den zwar allerdings rhetorischen Lobeserhebungen des Pontius dürfte man auch anderswoher Nachricht erwarten.

Der nächste, bedeutende Schriftsteller im Abendland ist *Lactantius*<sup>1)</sup>. Er hält anfangs des fünften Buches seiner

---

<sup>1)</sup> Es ist bemerkenswert, dass Lactantius unter Arnobius in Afrika studiert hat und von da durch Diocletian nach Nikomedien berufen worden ist. Seine Werke siehe bei Migne Bd. 6. u. 7., die hier in Betracht kommenden Stellen institut. div., lib. V., c. I. u. III.



„institutiones divinae“, betitelt „de justitia“, eine Art Revue ab über die bisherigen Verteidiger der christlichen Sache in der abendländischen Litteratur. Minucius Felix und Tertullian finden keine Gnade vor ihm, jener scheint ihm die Lehre der Religion ungenügend zu kennen, diesen verurteilt er als formlosen, mangelhaften Stylisten. Und nun heisst es liber V, c. I: „unus igitur praecipuus et clarus exstitit Cyprianus quoniam magnam sibi gloriam ex artis professione oratoriae quaesierat.“ Er räumt ihm also nicht nur einen ehrenvollen Platz ein, sondern schreibt ihm wegen seiner rednerischen Leistungen eine einzigartige Stellung unter den abendländischen Litteraten zu. Hat er bei andern ihren Mangel an Form und Bildung getadelt, so rühmt er nun an Cyprian<sup>1)</sup> den klaren, flüssigen Styl, seine angenehme, einschmeichelnde Sprache, seinen reichen, jedoch klar sich entfaltenden und überzeugenden Gedankengang. Einen Mangel hat er ihm freilich vorzuwerfen, dass seine Schriften zu sehr nur auf Christen berechnet und deshalb allein für Christen verständlich seien<sup>2)</sup>, was ihn veranlasst, sein Lob einzuschränken<sup>3)</sup>. Um diese seine Einwendungen zu rechtfertigen, teilt er die Meinung der gebildeten Welt, soweit sie Cyprians Schriften zufällig kannte<sup>4)</sup>, mit. Man belächelt dieselben nicht aus formellen Gründen, sondern weil der Verfasser sein schönes Talent an thörichtes Zeug geworfen habe, und sein Name hat deshalb einmal eine böswillige Umdeutung, „Coprianus“, Mistmann, erfahren. Ich glaube nicht, dass man ein

---

<sup>1)</sup> lib. V. c. I.: »erat enim ingenio facili, copioso, suavi et aperto, ut discernere nequeas, utrum ne ornatior in eloquendo, an felicius in explicando, an potentior in persuadendo fuerit.«

<sup>2)</sup> lib. V. c. I.: »hic tamen ultra verba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quæ locutus est et ad id preparata, ut a solis fidelibus audiantur.«

<sup>3)</sup> lib. V. c. I.: »admodum multa conscripsit in suo genere miranda.«

<sup>4)</sup> lib. V. c. I.: »denique a doctis hujus sæculi quibus forte scripta ejus innotuerint, deridere solet, audiui ego quendam hominem sane disertum qui cum immutata una littera Coprianum vocaret, quasi qui elegans ingenium et melioribus rebus aptum ad aniles fabulas contulisset.«



Recht hat, Lactantius selbst diesen bösen Witz zuzuschreiben. Einmal wäre es wenig passend, in einer Apologie, die für heidnische Leser berechnet ist, christliche Schriftsteller lächerlich zu machen; und dann, sein eigenes Urteil über Cyprian lautet gar nicht ungünstig. Wenn er eine solche Bemerkung anführt, so geschieht es nur, um *seine* Apologie zu rechtfertigen. Das gilt auch von dem speciellen Vorwurf, den er in Kapitel III gegen Cyprian erhebt. Derselbe, meint er, hätte in seiner Streitschrift gegen Demetrianus die Sache falsch angegriffen, sofern mit Bibelsprüchen einem Heiden nicht beizukommen sei. Doch mildert er diesen Tadel, indem er das Verhalten Cyprians durch dessen allzugrosse Begeisterung für die heilige Schrift entschuldigt<sup>1)</sup>. Auffallend ist, dass Lactantius nur „ad Demetrianum“ kritisiert, dagegen „quod idola dii non sint“, worin allerdings Cyprian das Heidentum keineswegs bloss mit Bibelsprüchen zu vernichten strebt sondern mit sehr weltlichen und allgemein üblichen Waffen bekämpft, ganz übergeht. Freilich, es konnte ihm unbekannt sein, so gut wie es in dem Verzeichnis des Pontius fehlt.

In der Vita sehen wir den einfachen Christen über Cyprian als Bischof und Lehrer sein Urteil abgeben, hier berichtet der gebildete christliche Schriftsteller über Cyprians Bedeutung in der Litteratur der christlichen, der gebildeten Welt überhaupt. Er schreibt Cyprians Ruhm vor allem der Ausübung seiner Redekunst zu, womit jedenfalls nicht etwa seine frühere Thätigkeit als Rhetor gemeint ist, sondern seine

---

<sup>1)</sup> lib. V. c. III.: »tamen quoniam aliud est, accusantibus respondere, quod in defensione aut negatione sola positum est, aliud instituere, quod nos facimus, in quo necesse est doctrinae totius substantiam contineri, nunc defungi hunc laborem, ut implem materiam, quam Cyprianus non exsecutus est in ea oratione qua Demetrianum (sicut ipse ait) oblatrantem atque obstrepentem veritati redarguere conatur. qua materia non est usus, ut debuit; non enim scripturae testimoniis, quam ille utique vanam, fictam, commentitiamque putabat, sed argumentis et ratione fuerat repellendus etc. quod quia ille non fuit, raptus eximia eruditione divinarum litterarum, ut iis solus contentus esset quibus fides constat, accessi Deo inspirante etc.«



Schriften, die er auch als „orationes“ charakterisiert und lobt. Vielleicht dachte er sich dieselben als von Cyprian zuerst gesprochene und dann niedergeschriebene Reden; jedenfalls sind sie damals unter diesem Titel im Umlauf gewesen. Über den Inhalt und die Bedeutung derselben erfahren wir nur das Eine, dass sie specifisch christlich seien. Indes daraus, dass „ad Demetrianum“ seinem ursprünglichen Zweck entsprechend benützt wurde, kann man schliessen, dass es auch noch mit den übrigen geschah, dass sie also vornehmlich religiöser Erbauung dienten. Bezeichnend jedoch für die damalige Zeit, kann Lactanz davon berichten, dass sie auch in weitem gebildeten Kreisen, selbst bei Heiden bekannt sind, die wenigstens die Form, wenn auch nicht den Inhalt schätzen. Über einen *christlichen* Schriftsteller hat sich ein *allgemeines* Urteil gebildet. Wie ganz anders sind die Zeiten geworden seit Cyprian; wir stehen im Beginne der Zeit, da auch auf litterarischem Gebiete das Christentum zur Herrschaft zu gelangen sucht. Es ist die Zeit Constantins. Die christliche Litteratur beginnt sich mit der heidnischen in ein Ganzes zu vereinigen. So werden denn auch an sie dieselben Massstäbe angelegt und dieselben Anforderungen gestellt wie an alle litterarischen Produkte. Dabei musste sich das Dilettantische und die Unvollkommenheit der ältern christlichen Litteratur zeigen. Cyprian allein konnte sich behaupten, zunächst vermöge seiner äussern stylistischen Vorzüge. Was hiebei von seinen Werken in Betracht kommen konnte, waren natürlich nur die Traktate; schon diese tragen nach Lactanz etwas zu specifisch christlichen Charakter, sind zu ausschliesslich auf Christen berechneten Inhalts; nun denke man gar die Briefe! Sie konnten diese Zeit nicht sehr anziehen, die Leser waren damals noch nicht einseitig genug Theologen. Lactanz hat gewiss auch von den Briefen gewusst, aber *er erwähnt sie nicht*.

Die nächste Zukunft übrigens musste schon den Tadel, den er gegen Cyprian erhob, mildern. Der „fideles“ wurden von Tag zu Tag mehr und bald waren die „mystica“, davon Cyprian redete keine Geheimnisse mehr. Seine Bedeutung



und sein Einfluss konnten nur wachsen; und da auch die Theologie mit den grossen Kämpfen gegen den Arianismus zu neuem Leben erwachte, ja bald die ganze Christenheit zu einer theologisierenden machte, so stand offenbar auch dem bisher zurückgesetzten Teile seiner Werke, den Briefen, eine neue Zukunft bevor. Das, was allen seinen Schriften unverwüstliche Kraft gab, das war gerade das specifisch Christliche, oder besser vielleicht christlich Katholische, trotz aller Einreden des Lactantius.

#### B. Eusebius.

Überraschend schnell scheinen sich diese Erwartungen zu erfüllen, wenn wir sehen, dass uns Nachrichten über die Briefe Cyprians zukommen, nicht viel später als Lactantius geschrieben hat, durch des Eusebius Kirchengeschichte. Bei genauerer Betrachtung ergiebt sich jedoch, dass diese Nachrichten für diese Zeit gar keinen oder wenigstens fast keinen Wert haben. Eusebius<sup>1)</sup> berichtet, Kirchengeschichte VI, 43, von in lateinischer Sprache abgefassten Briefen Cyprians und seiner afrikanischen Mitbischöfe, welche mit Briefen des Cornelius von Rom an Dionysius von Alexandrien gelangt seien. Dann, Kirchengeschichte VII, 3<sup>2)</sup>, erwähnt er die Meinungsverschiedenheit zwischen Stephanus und dem ersten Mann seiner Zeit, Cyprian von Karthago, in Sachen der Ketzertaufe. Die Anregung zu der ersten Mitteilung ist vielleicht von Cyprian ausgegangen. Die zweite Nachricht deutet wohl auf eine direkte Verbindung des Dionysius mit Cyprian. Wir

<sup>1)</sup> »ἤλθον δὲ εἰς ἡμᾶς ἐπιστολαὶ Κορνηλίου καὶ ἄλλαι πάλιν Ῥωμαϊκῇ φωνῇ συντεταγμέναι Κυπριανοῦ καὶ τῶν ἅμ' αὐτῷ κατὰ τὴν Ἀφρικήν, δι' ὧν τὸ καὶ αὐτοὺς συνευδοκεῖν τῷ δεῖν τυγχάνειν ἐπικουρίας τοὺς πεπειρασμένους ἐφαίνετο, καὶ τῷ χρῆναι εὐλόγως τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐκκήρυκτον ποιήσασθαι τὸν τῆς αἵρέσεως ἀρχηγὸν πάντας τε ὁμοίως τοὺς συναπαγομένους αὐτῷ.«

<sup>2)</sup> »πρῶτος τῶν τότε Κυπριανὸς, τῆς κατὰ Καρχηδόνα παροικίας ποιμῆν οὐδ' ἄλλως ἢ διὰ λούτρου πρότερον τῆς πλάνης ἀποκαθηραμένους προσίεσθαι δεῖν ἡγεῖτο· ἀλλ' ὁ γε Στέφανος, μὴ δεῖν τι νεώτερον παρὰ τὴν κρατήσασαν ἀρχὴν παρὰδοσιν ἐπικαινοτομεῖν οἰάμενος, ἐπὶ τούτῳ διηγανέσκει.«



haben die beiden Notizen schon an anderer Stelle erwähnt, dort sind sie von Bedeutung, hier nicht. Dort sagten sie uns, wie weit Cyprians Einfluss reichte, sonst nur noch, dass Eusebs Nachrichten aus guter Quelle stammen. Er benützt an dem betreffenden Orte, wie er selbst anmerkt, die hinterlassenen Schriften des Dionysius von Alexandrien, Cyprians Zeitgenossen; sein Text ist einfacher Auszug aus den Schriften des Alexandriners. Darauf weist an der ersten Stelle das „ἦλθον εἰς ἡμᾶς“, welches ganz wörtlich zu verstehen ist. Andere, selbständige Nachrichten über Cyprian scheint Euseb nicht gehabt zu haben, ebensowenig eigenes Interesse für denselben; denn wäre ihm selbst Cyprian der „πρῶτος τῶν τότε“ gewesen, so hätte er gewiss nicht versäumt, dessen ruhmvolles Ende in der auch von ihm erzählten valerianischen Verfolgung zu erwähnen.

C. Lucifer von Calaris. (Mitte des vierten Jahrhunderts.)

Wichtig für die Erkenntnis der damaligen Stellung der cyprianischen Litteratur sind die Citate dieses abendländischen Schriftstellers in seiner Schrift: „libellus moriendum esse pro Dei filio“. Nachdem schon die älteren Herausgeber auf die wörtliche Abhängigkeit einiger Stellen dieser Schrift von Cyprian hingewiesen, hat Hartel in seiner Ausgabe gezeigt, dass die Abhängigkeit noch viel weiter reicht. Dann hat Harnack (Theolog. Litteraturztg. 1886, Nr. 3) die Parallelstellen noch weiter vermehrt und Kol. 174 eine übersichtliche Zusammenstellung gegeben. Endlich ist es mir gelungen, noch einen bisher übersehenen umfangreichen Passus der Schrift auf Cyprian zurückzuführen.

Das wörtliche Abhängigkeitsverhältnis stellt sich in folgender Tabelle dar:

Lucifer, Moriendum esse pro Dei filio (ed. Hartel).

|                 |       |                                       |
|-----------------|-------|---------------------------------------|
| p. 287,24—26    | . . . | Pseudocypr., de laude mart., p. 28,6. |
| p. 288, 1—20    | . . . | Cypr., ep. 6, p. 481,4—482,7.         |
| p. 288,21—22    | . . . | Pseudocypr., de laude m., p. 28,8.    |
| p. 290,29—291,2 | . . . | » » » » p. 29,9 sq.                   |
| p. 293,24—25    | . . . | » » » » p. 31,9 sq.                   |
| p. 293,26—31    | . . . | » » » » p. 32,15 sq.                  |



|                 |       |                                        |
|-----------------|-------|----------------------------------------|
| p. 293,31—294,9 | . . . | Cypr., ep. 10, p. 490,9 sq.            |
| p. 295,21—25    | . . . | » » » p. 492,5 sq.                     |
| p. 295,26—296,4 | . . . | » » » p. 491,10 sq.                    |
| p. 298,18—22    | . . . | Pseudocypr., de laude m., p. 34,13 sq. |
| p. 298,28—31    | . . . | Cypr., ep. 37, p. 578,14 sq.           |
| p. 299,26—30    | . . . | Pseudocypr., de laude m., p. 37,8 sq.  |
| p. 301, 3—7     | . . . | » » » p. 37,17.                        |
| p. 302,21—25    | . . . | Cypr., ep. 55, p. 630,16.              |
| p. 307, 1—2     | . . . | Pseudocypr., de laude m., p. 46,1 sq.  |
| p. 308, 7—9     | . . . | » » » p. 46,16.                        |

Alle diese Abschnitte sind grösstenteils wörtlich hinübergenommen; dabei wird Cyprian niemals genannt; ja Lucifer verrät mit keiner Silbe, dass er sich hier mit fremden Federn schmückt. Im einzelnen ist hier noch folgendes von Wichtigkeit.

1) Zu Grunde liegt der Traktat „de laude martyrii“. Ihm folgt Lucifer Schritt für Schritt von p. 28 bis p. 46, ohne die Reihenfolge zu stören. Hineingestreut sind Citate aus den Briefen 6, 10, 37, 55. Da nun Lucifer in allen seinen Schriften, eine Stelle aus Tertullian ausgenommen, nur den Cyprian neben den heil. Schriften citiert, so kann man, wie Harnack zuerst gezeigt hat, nicht zweifeln, dass er den Traktat „de laude martyrii“ für cyprianisch gehalten hat. Das stimmt aber mit den oben bei dem Verzeichnis des Pontius gegebenen Nachweisungen überein. Wir haben also für die Echtheit des angefochtenen Traktats eine Traditionskette (siehe unter: Das Mommsen'sche Verzeichnis).

2) Die Thatsache, dass Lucifer ausser den heiligen Schriften nur Cyprian benützt (die eine Stelle aus Tertullian ausgenommen), lehrt, welches einzigartige Ansehen Cyprian als kirchlicher Schriftsteller genossen hat. Seine Schriften, und nur seine Schriften, standen den Lateinern neben dem heil. Codex.

3) Lucifer benützt die Schriften, wie wir auch nach dem bisherigen erwarten müssen, zur Erbauung, und zwar braucht er Briefe und Traktate neben einander. Also hat man auch Briefe zur Erbauung gelesen. Nicht „testimonia“ will Lucifer anführen — sonst hätte er den Autor genannt —,



sondern wie er sich und seine Leser zum Glaubensmut aus der heiligen Schrift entflammt, so auch aus Cyprians Werken. Drei von den Briefen, die er benützt, sind an Märtyrer und Konfessoren gerichtet; aber auch dem vierten, dem Brief an Antonianus (ep. 55, 9), hat er lediglich einen exhortatorischen Passus entnommen. Diese ersten Briefcitate, denen wir begegnen, bestätigen also, was schon die Vita und wiederum Lactantius von dem hohen Ruhme und mächtigen Einfluss Cyprians als religiös-erbaulichen Schriftstellers uns gezeigt haben. Übrigens konnte es nun, da die Briefe im Publikum gelesen wurden, und zwar einem Publikum, welches wie dasjenige des vierten Jahrhunderts theologisierte, nicht mehr lange dauern, bis auch das reiche theologische Material derselben erkannt und bekannt wurde.

Wir begegnen hier der eigentümlichen Thatsache, dass der Inhalt einer Litteratur von den Interessen des Publikums abhängt. Nicht der wirkliche Gehalt der cyprianischen Schriften bestimmt jeweilen ihre Bedeutung, sondern die Bedürfnisse des christlichen Publikums. Insofern könnten wir daher die Geschichte dieser Litteratur ebenso gut eine Geschichte des litterarischen Geschmackes jener Zeit nennen.

#### § 6. Das Mommsen'sche Verzeichnis.

##### A. Inhalt des Verzeichnisses.

Wir haben im vorigen Abschnitt gesehen, dass in den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts mancherlei Anzeichen auf eine umfassendere Benutzung der cyprianischen Schriften in der nächsten Zukunft hindeuteten. Es muss uns deshalb sehr willkommen sein, durch ein der Mitte des Jahrhunderts entstammendes Verzeichnis cyprianischer Schriften, welches Mommsen in der Phillips'schen Bibliothek zu Cheltenham entdeckt hat<sup>1)</sup>, genaueres über den damaligen Stand der cyprianischen Litteratur zu erfahren.

Wir finden zunächst bei Mommsen folgende Angaben

---

<sup>1)</sup> Vgl. »Mommsen: zur latein. Stichometrie« in: Hermes Zeitschrift für klass. Philologie, Bd. XXI., Heft 1, S. 142—156.



über das Verzeichnis. Es steht dasselbe in einer Handschrift des von dem Bischof Hippolyt verfassten „*liber generationis*“. Die Handschrift stammt aus dem zehnten Jahrhundert, geht aber auf ein recht altes, im Jahre 359 geschriebenes Exemplar zurück, wie aus einer dem hippolytischen Werke beige-fügten Schreibernotiz hervorgeht. Die Handschrift schliesst den *liber generationis* mit einem Verzeichnis ab, welches die *libri canonici* Alten und Neuen Testaments und überdies noch die Schriften Cyprians *cum indiculis versuum* aufzählt.

Da Mommsen in seinem Aufsatz nur eine vorläufige Besprechung des Verzeichnisses giebt, so müssen wir, um eine sichere Grundlage für die Verwertung desselben zu gewinnen, zuerst seinen Inhalt untersuchen und feststellen.

Für die Identifizierung der einzelnen Schriften ist neben den Titeln vor allem die Zeilenzahl von grossem Wert. Aus der Vergleichung der Zeilenangaben des Verzeichnisses mit den berechneten Umfängen der uns gedruckt vorliegenden Schriften muss sich ergeben, welche Schriften in dem Verzeichnis gemeint sind. Zugleich giebt uns diese Vergleichung Gelegenheit, die Zuverlässigkeit des Verzeichnisses zu erproben.

Das Identifizieren wird nicht wenig dadurch erleichtert, dass der Verfasser des Verzeichnisses selbst angiebt, er habe den sechzehnsilbigen *versus Vergilianus* bei seiner Zeilen-zählung vorausgesetzt<sup>1)</sup>. Wir brauchen also bloss noch die mittlere Silbenzahl der gedruckten Zeile in Hartels Ausgabe<sup>2)</sup> der Werke Cyprians zu ermitteln. Die Bestimmung der mittleren Silbenzahl der Hartel'schen Zeile ist allerdings ziemlich schwierig wegen der vielen Inskriptionen, Absätze, des gesperrten Druckes u. s. w. Ganz genau wird dieselbe nie sein können, da man, um dies zu erreichen, sämtliche Silben einer jeden Schrift besonders abzählen müsste.

Ich habe auf zehn Seiten die Silben gezählt und im

---

<sup>1)</sup> Hermes, Bd. XXI., Heft 1, S. 146.

<sup>2)</sup> Ich gestatte mir, diese beiden oft vorkommenden Worte in diesem Paragraphen durch die Buchstaben H. A. zu ersetzen.



Gesamtdurchschnitt pro Zeile ungefähr 21 Silben gefunden<sup>1)</sup>. Multiplizieren wir nun die Stichenangaben des Verzeichnisses mit der Silbenzahl 16 und dividieren die Produkte durch die Zahl 21, das ist, wandeln wir die Zeilenzahlen des Verzeichnisses nach Massgabe der Hartel'schen Zeile um, so steht der Identifizierung und Vergleichung nichts mehr im Wege.

Für die erste Nummer des Verzeichnisses, „ad Donatum“, ergibt sich nach dem besprochenen Verfahren die Stichenzahl 312 (410)<sup>2)</sup>. In H. A. umfasst dieselbe Schrift, fast übereinstimmend, 319 Zeilen. Der Titel der zweiten Nummer, „ad virgines“, dürfte kaum, wie Mommsen meint, ursprünglicher sein als der gewöhnlich gebrauchte, *de habitu virginum*, welchen schon Augustin (*de doctr. christian.* IV, 21, 48) bezeugt. In der Zeilenzahl weicht das Verzeichnis von der H. A. nicht unerheblich ab; während wir dort 381 (500) Zeilen angegeben finden, sind ihrer hier 473. Vielleicht hat die Schrift in späterer Zeit Zusätze erhalten; weil sie einerseits wenig original ist, andererseits ihr Gegenstand ein sehr beliebter war. Vielleicht ist, was schwer zu entscheiden sein wird, die Zahl des Verzeichnisses verdorben.

Nummer drei, „de lapsis“, stimmt im Titel vollständig

---

<sup>1)</sup> Ich lege die Resultate hier vor:

1. ad Donat., p. 3, Zeile 3–15, 13 Zeilen = 271 Silben; Durchschnitt: 20,84.
  2. testimon., p. 43, Zeile 1–19 = 377 Silben; Durchschnitt: 19,84.
  3. de opere et eleomos., p. 375, Zeile 1–22 = 452 Silben; Durchschnitt: 20,54(5).
  4. de lapsis, p. 255, Zeile 1–27 = 584 Silben; Durchschnitt: 21,63.
  5. ep. LV., p. 633, Zeile 1–22 = 488 Silben; Durchschnitt: 22,18.
  6. ep. XXI., p. 531, Zeile 1–22 = 440 Silben; Durchschnitt: 20.
  7. de habitu virginum, p. 204, Zeile 1–25 = 519 Silben; Durchschnitt: 20,76.
  8. ad Demetrian., p. 364, Zeile 1–24 = 501 Silben; Durchschnitt: 20,87(5).
  9. ep. X, p. 491, Zeile 1–22 = 462 Silben; Durchschnitt: 21,05.
  10. ep. LXVIII, p. 760, Zeile 1–21 = 456 Silben; Durchschnitt: 21,71.
- Gesamtdurchschnitt = 20,94 = 21 Silben.

<sup>2)</sup> Der Genauigkeit wegen füge ich jeweilen die ursprüngliche Zeilenzahl des Verzeichnisses in Klammern bei.



und in der Zeilenzahl ungefähr mit de lapsis in H. A. 703 Zeilen hier stehen 747 (980) im Verzeichnis gegenüber. Die Differenz von 44 Zeilen scheint mir in Anbetracht der Grösse des Buches und des schwankenden Silbengehalts der Hartelschen Zeile nicht viel zu bedeuten. Ein ziemlich auffälliger Unterschied zeigt sich dagegen bei der vierten Nummer, „de opere et eleomosyna“ (gewöhnlich eleomosynis) betitelt. Das Verzeichnis hat die Zeilenzahl 510 (670), bei Hartel finden wir 579 Zeilen. Würde man, was wegen des vielen gesperrt Gedruckten wohl gerechtfertigt wäre, die Hartel'sche Zeile nur auf 20 Silben ansetzen, so wäre die Differenz weniger auffällig. Immerhin bliebe auch dann noch Raum für den Verdacht, dass entweder Einschiebungen stattgefunden haben, oder die Zahl des Verzeichnisses verdorben ist.

Nummer fünf, „ad Demetrianum“, trägt den auch sonst uns überlieferten Titel. Hingegen zählen wir 525 Zeilen bei Hartel gegenüber bloss 408 (535) im Verzeichnis. Wahrscheinlich ist die Schrift später durch Einschiebungen vergrößert worden. Und zwar dürfte die Hauptmasse derselben in c. 17—25 sich befinden, welche nicht mehr wie der erste und grössere Teil an den einzelnen Demetrianus, sondern an die Heiden im allgemeinen gerichtet sind.

Der Umfang von Nummer sechs, „de ecclesiae unitate“, 571 (750) Zeilen, stimmt in befriedigender Weise zu demjenigen dieser Schrift in H. A., 601 Zeilen. Dasselbe gilt von Nummer sieben, „de zelo et livore“. Die Zeilenzahl des Verzeichnisses ist 320 (420), bei Hartel 347. Auch die folgende Nummer acht, „de mortalitate“, steht mit 419 (550) Zeilen den 457 Zeilen in Hartels Ausgabe nicht allzuferne.

Bei Nummer neun bemerkt Mommsen, dass hier der Titel „de patientia“ statt des überlieferten, „de bono patientiae“, beglaubigt werde. Er hat übersehen, dass Cyprian selbst, ep. 73, 26, den Titel „de bono patientiae“ gebraucht. Es beweist also Nummer neun im Gegenteil, dass das Verzeichnis in betreff der Titel nicht als Autorität gelten kann. Zum ersten Mal tritt uns übrigens hier ein ziemlich grosses Plus in der Zeilenzahl des Verzeichnisses, 655 (860) Zeilen



gegenüber 499 bei Hartel, entgegen. Da im Inhalt dieser Schrift keine Spuren einer Verkürzung oder Verstümmelung bemerkbar sind, so ist es wahrscheinlich, dass die Angabe des Verzeichnisses verdorben ist.

Sehr gross ist der Abstand der Zeilenzahl des Verzeichnisses von derjenigen der H. A. bei Nummer zehn. In der H. A. finden wir 795, im Verzeichnis bloss 564 (740) Zeilen. Es darf freilich nicht übersehen werden, dass in dieser Schrift, „ad Fortunatum“, die Hartel'sche Zeile infolge der häufigen Inscriptionen und des vielen gesperrt Gedruckten oft bedeutend weniger als 21 Silben zählt. Aber obgleich also die Differenz eine ziemlich viel kleinere sein mag, dürfte sie sich doch nicht so verringern lassen, dass der Verdacht, die Schrift ad Fortunatum sei im Laufe der Zeiten vergrössert worden, als grundlos erschiene, zumal da Form und Inhalt dieser Schrift eigentlich zu Zusätzen einladen. Nummer elf trägt statt des gewöhnlichen, auch von Augustin bezeugten Titels „de dominica oratione“ den sachlich gleichbedeutenden „de domini oratione“. Die Zahl der Zeilen wird nicht angegeben.

Grössere Differenzen zwischen den Angaben des Verzeichnisses und der heutigen Grösse ergeben sich zum Teil bei Nummer zwölf, den drei Büchern „ad Quirinum“. Wie wir früher bemerkt haben, sind diese drei Bücher unsicher überliefert. Ferner ist es bei der Art und Weise, wie dieselben gedruckt sind, nicht wohl möglich, eine einigermaßen genaue Durchschnittszeile festzustellen. Viel weiter als zu Mutmassungen kann daher die Vergleichung der Angaben des Verzeichnisses mit den Zeilenzahlen in H. A. nicht führen. Die Zahl der Zeilen beträgt nach dem Verzeichnis 419 (550) für das erste Buch. Nehmen wir jedoch, was den wirklichen Verhältnissen besser entspricht, eine achtzehnsilbige Durchschnittszeile an, so erhalten wir die Zahl von 489 Zeilen, welche Grösse derjenigen des ersten Buches „ad Quirinum“ bei Hartel, 525 Zeilen, nicht allzusehr nachsteht. Anders verhält es sich mit dem zweiten Buch. Hier ist die Differenz zwischen den beiden Zeilenzahlen mehr als noch einmal so gross als beim ersten Buch. 648 (850) ist die Zeilenzahl des



Verzeichnisses, 886 diejenige bei Hartel. Entweder ist also die Zahl des Verzeichnisses korrumpiert, oder, was wahrscheinlicher ist, der uns vorliegende Text enthält zahlreiche Einschiebungen. Ähnlich steht es mit dem dritten Buch, nur ist hier die Differenz noch viel grösser. Während wir in der H. A. 1876 Zeilen zählen, giebt uns das Verzeichnis die Zahl von bloss 577 (770). Vielleicht ist vor DCCLXX ein M ausgefallen, oder D ist aus M verschrieben.

Besser zu dem Umfang des uns vorliegenden Textes stimmen die Angaben über Nummer dreizehn, „ad Antonianum“ (ep. 55 ed. Hartel), nämlich 495 (650) Zeilen im Verzeichnis gegenüber 560 bei Hartel. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch diese Schrift spätere Zusätze einschliesst, da die Differenz immerhin noch eine ungewöhnliche ist.

Nummer vierzehn, „de calice dominico“, gleich ep. 63, mit 342 (450) Zeilen entspricht so ziemlich der Grösse der Schrift in H. A., 375 Zeilen. Nummer fünfzehn, „de laude martyrii“, nach dem Verzeichnis 632 (830) Zeilen umfassend, zählt bei Hartel nur 526 Zeilen. Freilich ist der Druck dieser Schrift bei Hartel etwas enger als derjenige der übrigen Traktate und die durchschnittliche Silbenzahl infolge dessen etwas grösser<sup>1)</sup>. Indessen, wenn wir auch dies in Anschlag bringen, bleibt die Differenz immer noch auffällig gross. Es liegt deshalb die Vermutung nahe, dass die Zahl des Verzeichnisses verdorben sei. Vielleicht ist jedoch folgende Erklärung der Differenz richtiger. Die Handschriften L, N, P, T (Hartel pars III, præfatio, c. II, p. XXIX ff.) lassen von ep. 63 an bis ep. 39 fast in derselben Ordnung genau die gleichen Briefe wie das Verzeichnis von Nummer dreizehn bis Nummer zweiundzwanzig aufeinander folgen; nur setzen sie alle an die Stelle von de laude martyrii, ep. 6, ein Lob des Martyriums in brieflicher Form<sup>2)</sup>. Dieser Brief zählt 105 Zeilen

<sup>1)</sup> Dieselbe ist ungefähr 22. Man vergleiche z. B. p. 29, Hartel opera Cypr., app. Zeile 1–21. Die Gesamtsilbenzahl beträgt auf dieser Seite 463; das macht im Durchschnitt pro Zeile ca. 22 Silben.

<sup>2)</sup> Eine allerdings spätere Handschrift, Monac. 18203 (Hartel, p. III, præf., p. XLVI\*\*), verbindet de laude martyrii und ep. 6.



und würde demnach die Differenz in der Silbenzahl zwischen dem Verzeichnis und H. A. gerade ausfüllen. Daraus, glaube ich, dürfen wir schliessen, dass diese beiden Schriften, „de laude martyrii“ und ep. 6, in den ersten Ausgaben cyprianischer Schriften wohl unter dem einen Titel de laude martyrii verbunden gewesen sind; dass aber später, als die eigentliche Märtyrerzeit vorüber war, und das Interesse für Ermahnungen zum Märtyrertum geringer wurde, die umständliche, breit angelegte Abhandlung von der Epistel abgetrennt worden und allmählich mehr oder weniger in Vergessenheit geraten ist.

Durch diese Annahme allein wird meiner Meinung nach auch die Frage, welche Schrift im letzten Satz des Verzeichnisses der Vita<sup>1)</sup> gemeint sei, in befriedigender Weise gelöst. Jener letzte Satz ist nicht wie die vorangehenden entweder Citat aus der betreffenden Schrift oder Umschreibung ihres Titels, einfach weil sich darin die Bezeichnung nicht bloss einer, sondern zweier Schriften verbirgt.

Nummer sechzehn des Verzeichnisses, „ad confessores martyrum“, ist unstreitig gleich ep. 10. Die Differenz in der Zeilenzahl ist unbedeutend. Das Verzeichnis zählt 107 (140), in H. A. umfasst der Brief 118 Zeilen.

Nummer siebzehn, ep. 28, „Moysi et Maximo“, hat nach dem Verzeichnis wie in der H. A. 53 (70) Zeilen.

Eine ganz unerhebliche Differenz weist Nummer achtzehn, „ad eosdem alia“, auf. Das Verzeichnis beziffert die Zahl der Zeilen auf 91 (120), bei Hartel beträgt dieselbe für die entsprechende ep. 37 bloss 86.

Fast ebenso nahe stehen sich die Zahlen bei Nummer neunzehn, „de precando deum“, gleich ep. 11. Das Verzeichnis zählt 145 (190), die H. A. 159 Zeilen.

Mit Nummer zwanzig, „ad clerum“, ist jedenfalls ep. 38, „ad clerum et plebem de Aurelio confessore lectore ordinato,“

---

<sup>1)</sup> Siehe S. 38: Schwierig ist es, den Satz: »quis denique tot confessores frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubæ cælestis animaret« u. s. w.



gemeint. Die Grösse, im Verzeichnis auf 41 (54) Zeilen berechnet, ist bei Hartel 44 Zeilen. Nummer einundzwanzig hat Mommsen nicht zu identifizieren gewusst. Mir scheint bei dieser Nummer nichts als ein Versehen des Abschreibers vorzuliegen. Die Adresse von Nummer einundzwanzig, „Aurelio lectori pro ordinato“, gehört nicht hieher, sondern zur vorhergehenden Nummer, wo sie, wie wir eben gesehen, auch sonst bezeugt ist. Der Abschreiber des Verzeichnisses hat aus irgend welchem Grunde geglaubt, dass bei Nummer zwanzig zwei verschiedene Adressen vorlägen, und hat aus der einen Adresse, „ad clerum Aurelio lectori pro ordinato“, zwei Adressen, „ad clerum“ und „Aurelio lectori pro ordinato“, gemacht. Der zweiten Adresse fügte er dann noch eine Stichenzahl zu, sei's aus freier Erfindung oder in Anknüpfung an irgendwelche im Text vorhandene, ihm unverständliche Buchstaben. An Gründen, welche diese Annahme stützen können, fehlt es nicht. Erstens findet sich in der ganzen cyprianischen Literatur kein zweites Schreiben über einen Aurelius; über den uns bekannten Kreis cyprianischer Schriften aber geht das Verzeichnis sonst nirgends hinaus. Ferner wird der weitere Fortgang unserer Untersuchung zeigen, dass der Verfasser oder vielmehr der Abschreiber des Verzeichnisses sich an anderen Stellen ähnliche Kunststücke erlaubt hat. Endlich rechtfertigt der Vergleich mit den Hauptcodices für sich allein schon unsere Annahme. Wir haben es, wie schon früher bemerkt worden ist, von Nummer dreizehn bis Nummer zweiundzwanzig mit einer auch in allen andern wichtigern Codices enthaltenen Briefsammlung zu thun. In allen diesen Codices folgen stets aufeinander ep. 11, ep. 38, ep. 39. Ebenso folgen im Verzeichnis aufeinander ep. 11, ep. 38, dann jenes uns scheinbar nicht bekannte Schreiben, endlich ep. 39. Ein Zweifel über den Sachverhalt scheint mir unter solchen Umständen nicht möglich.

Nummer zweiundzwanzig hat Mommsen mit Recht mit ep. 39 identifiziert. Die Adressen sind zwar ziemlich verschieden, das heisst, diejenige des Verzeichnisses ist sehr ungenau. Nach den Handschriften lautet sie: „ad clerum et ple-



bem de Celerino confessore“, nach dem Verzeichnis: „Celerino“. Diese letztere Adresse ist dem Inhalt des Briefes durchaus zuwider, sodass man denken muss, derjenige, welcher diese Adresse angiebt, habe den Inhalt des Briefes gar nicht gekannt. Nach dem Verzeichnis beträgt die Zahl der Zeilen 76 (100), in der H. A. 92. Die Differenz ist demnach ziemlich gross, doch nicht so, dass sie ein Urteil über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Angabe des Verzeichnisses erlaubte.

Nummer dreiundzwanzig, „ad Jubaianum“, ist identisch mit ep. 73. Die Zahl der Zeilen dieses Briefes beläuft sich nach dem Verzeichnis auf 419 (550), in der H. A. auf 470. Die Grösse der Schrift und vielleicht kleine Erweiterungen des Textes in späterer Zeit mögen an dieser ziemlich grossen Differenz Schuld sein.

Nummer vierundzwanzig, gleich ep. 71, „ad Quintum“, stimmt mit 76 (100) Zeilen sehr wohl zu den 83 Zeilen, welche die ep. „ad Quintum“ in der H. A. umfasst.

Die Bestimmung der Nummern fünfundzwanzig und sechsundzwanzig behalte ich mir für später vor, da das nötige Material sich später von selbst ergeben wird<sup>1)</sup>. Mommsen erklärt diese zwei Nummern als Schreiben an einen Presbyter Adam und Genossen; weil sich, nach seiner Ansicht, unter den uns erhaltenen Briefen keine finden, welche den durch das Verzeichnis gegebenen Bedingungen entsprechen.

Bei Nummer siebenundzwanzig, den „sententiæ episcoporum“, ist der Gehalt der Hartel'schen Zeile ein viel geringerer als sonst. Auf eine Zeile kommen im Durchschnitt bloss etwa 16 Sylben, das ist gerade so viel als ursprünglich auf eine Zeile des Verzeichnisses. Wir können also die ursprüngliche Zahl des Verzeichnisses zur Vergleichung beibehalten. Dieselbe ist 520; bei Hartel finden wir 543 Zeilen. Die Differenz erscheint als geringfügig in Anbetracht der Grösse und Form der Schrift.

Nummer achtundzwanzig, gleich ep. 74, „ad Pompejum“,

---

<sup>1)</sup> Siehe Seite 107 ff.



hat nach dem Verzeichnis einen Umfang von 221 (290), in der H. A. einen solchen von 250 Zeilen. Aus der Differenz wird man wohl schwerlich irgendwelche Verschiedenheit des Umfanges der Schrift in der alten Zeit folgern dürfen.

Nummer neunundzwanzig, „ad Stephanum“, ist, soviel ich zu erkennen vermag, identisch mit ep. 72, ad Stephanum. Das Verzeichnis giebt die Zeilenzahl 76 (100), ep. 72 in der H. A. umfasst 78 Zeilen. Genaueres Übereinstimmen kann man nicht verlangen. Mommsen freilich hat die ep. ad Stephanum des Verzeichnisses in der Lorsch Handchrift nicht finden wollen; obschon ep. 72 in derselben nicht fehlt und nur eine etwas andere Stelle in der Reihenfolge der übrigen Schriften als im Verzeichnis einnimmt. Er überschätzte offenbar die Übereinstimmung zwischen dem Verzeichnis und der Schriftenaufzählung in der Lorsch Handchrift in gewisser Hinsicht. Gerade vor Nummer neunundzwanzig hört nämlich eine zweite alte Briefsammlung, welcher wir auch in den übrigen Handschriften begegnen, auf und damit zugleich (was Mommsen entgangen ist) auch alle deutliche Übereinstimmung mit den Handschriften in Bezug auf die Anordnung. Der Inhalt dagegen dieses letzten Abschnittes des Verzeichnisses lässt sich weiter noch in den ältesten Handschriften nachweisen, und es ist wahr, am vollständigsten in der Lorsch Handchrift. Sobald man dies erkennt, dass die Übereinstimmung sich im letzten Abschnitte nur noch auf den Inhalt erstreckt, so ist natürlich kein Grund mehr vorhanden, vor der Identifizierung von Nummer neunundzwanzig mit ep. 72 zurückzusehen.

Nummer dreissig, „ad Fidum“, mit 81 (106) Zeilen entspricht nicht allzu genau ep. 64, ad Fidum, mit 97 Zeilen bei Hartel.

Zwischen Nummer einunddreissig, „ad Magnum“, und der jetzigen ep. ad Magnum, gleich ep. 69, zeigt sich ein sehr auffälliger Grössenunterschied. Das Verzeichnis zählt bloss 216 (284), die H. A. dagegen 388 Zeilen. Dieses Missverhältnis der Zahlen erklärt sich, wenn man beachtet, dass die meisten alten Handschriften entweder ebenfalls nur eine



kürzere ep. ad Magnum besitzen oder zwei Episteln, Nr. I und II, unterscheiden (vgl. Hartel, op. Cypr. v. III, p. II, p. 760, die Bemerkungen zu Zeile 13). Wahrscheinlich ist im Verzeichnis die sogen. ep. I gemeint; denn die Zahl ihrer Zeilen ist 256, also bloss 40 mehr als in dem Verzeichnis angegeben sind. Eine solche Differenz ist erträglich, das heisst, der Inhalt des ersten Teiles des Briefes kann damals schon wesentlich derselbe gewesen sein wie heute.

Nummer zweiunddreissig giebt uns wieder ein Beispiel, wie sorglos der Abschreiber oder Verfasser des Verzeichnisses die Adressen behandelt hat. „ad Martialem“ schreibt er, während es dem Inhalte gemäss „de Martiale“ heissen sollte; denn trotz des verkehrten Titels und trotz einer ziemlichen Differenz in der Zeilenzahl, 267 (350) Zeilen im Verzeichnis gegenüber 212 in H. A., wird Nummer zweiunddreissig mit ep. 67 identisch sein, welche in einigen Handschriften mit den Worten eingeleitet wird: „incipit de Martiale et Basilide“ (vgl. Hartel, v. III, p. II, p. 735 Anm.). Die Zeilenzahl des Verzeichnisses, auffällig nicht so sehr, weil sie überhaupt von der H. A. ziemlich stark abweicht, als wegen ihres seltenen Plus, halte ich gerade des letzteren Umstandes wegen für korrumpiert.

Nummer dreiunddreissig, „Luci ad Eucratium“, umfasst nach dem Verzeichnis 30 (40) Zeilen, die entsprechende ep. 2 in der Hartel'schen Ausgabe 35 Zeilen. Das „Luci“ in der Adresse ist sinnlos, weil Cyprian der Verfasser des Briefes ist. Vielleicht ist dasselbe, da der Brief an einen Schauspieler gerichtet ist, aus einem Worte wie ludi oder ludius entstanden. Schwierig ist es, die folgende Nummer zu bestimmen, „Felici et ceteris“. Mommsen meint, er wisse keine entsprechende unter den ihm vorliegenden Schriften der Lorscher Handschrift zu finden. Der Name Felix kommt zwar in den Adressen der cyprianischen Briefe ziemlich häufig vor, so namentlich in ep. 56 und 76. Keine dieser Episteln hat jedoch einen den Angaben des Verzeichnisses entsprechenden Umfang. Nach dem Verzeichnis soll die Zahl der Zeilen in dem betreffenden Briefe sich auf 15 (20) belaufen. ep. 56



umfasst in der H. A. 47 Zeilen, ep. 76 noch mehr. Es bleibt also nichts übrig als, entweder Mommsens Ansicht beizutreten oder, was ich lieber thun möchte, die Zahl XX für fehlerhaft und die Schrift „Felici et ceteris“ mit ep. 56 für identisch zu halten.

Keine Schwierigkeit bietet die Identifizierung von Nummer fünfunddreissig, „de Numidia confessore“. ep. 40 bei Hartel, „de Numidico confessore,“ zählt 25 Zeilen, „de Numidia confessor“ des Verzeichnisses 23 (30). Eine mässige Differenz zeigt sich zwischen den Zeilenzahlen der folgenden Nummer sechsunddreissig, 158 (207), und derjenigen der entsprechenden ep. 66 bei Hartel, 194. Die Adressen stimmen überein.

Nummer siebenunddreissig, „ad presb.“, identifiziert Mommsen mit ep. 12. Nach dem Verzeichnis zählt die betreffende Schrift 55 (72) Zeilen; ep. 12 in der H. A. zählt dagegen bloss 46. Der Unterschied ist für eine so kurze Schrift nicht unerheblich. Geht man über die in der Lorschener Handschrift enthaltenen Briefe hinaus, so zeigt ep. 34 eine viel grössere Übereinstimmung, sie umfasst 54 Zeilen. Allerdings findet sich ep. 34 seltener in den älteren Codices als ep. 12, doch ist sie zweifellos echt und kann deshalb sehr wohl im Verzeichnis gemeint sein. Abgesehen übrigens von der Stichenzahl, spricht noch ein anderer Umstand für ep. 34. Es herrscht, wie Mommsen richtig bemerkt hat, eine gewisse Ordnung unter den in dem Verzeichnis gesammelten Briefen. Voran steht eine Anzahl von Briefen, die sich hauptsächlich mit dem Märtyrertum beschäftigen. Es folgen, ep. 73—67, Schriftstücke über die Ketzertaufe und den Konflikt mit Stephanus, unterbrochen nur von ep. 64. Der letzte Teil enthält vorzüglich Briefe aus der Zeit des Streites über die Gefallenen. Da sich nun ep. 12 auf das Märtyrertum bezieht, so sollte man sie eher im ersten, als hier im letzten Teil der Sammlung erwarten. ep. 34 dagegen passt sehr wohl an diese Stelle, weil es sich in ihr um Vorfälle aus dem Streit über die Gefallenen handelt.

Die beiden folgenden Nummern bieten keinen Anlass zur weiteren Erörterung. Nummer achtunddreissig, „ad eos-



dem et diac.“, mit 19 (25) Zeilen ist gleich ep. 32 mit 20 Zeilen. Nummer neununddreissig, „ad clerum urb.“, mit 53 (70) Zeilen ist gleich ep. 20 mit 59 Zeilen. Nummer vierzig, „Romani resc.“, 164 (215) Zeilen umfassend, ist zweifellos identisch mit ep. 30, „Cypriano papæ presbyteri et diaconi Romæ consistentes“, welche 182 Zeilen zählt.

Nummer einundvierzig, „adv. Judæos“, scheint damals denselben Umfang gehabt zu haben wie heute. Im Verzeichnis finden wir ihre Grösse auf 221 (290) Zeilen angesetzt, heute, im Druck, umfasst sie 241 Zeilen.

Eine ziemlich grosse Differenz ergibt sich bei der Vergleichung der Zeilenzahl der Nummern zweiundvierzig bis fünfzig, der neun oder acht Briefe an Cornelius, mit dem jetzigen Umfang dieser Korrespondenz. Die Gesamtzeilenzahl ist in der H. A. 991, im Verzeichnis 844. Zu der grossen Differenz tragen jedenfalls die grosse Gesamtzahl und das Zusammenfassen einer Reihe von Einzelschriften sehr viel bei. Die eigentliche Differenz wird aus den gegebenen Zahlen nicht ersichtlich, und es sind deshalb auch keine bestimmten Folgerungen möglich. Doch scheint mir das eine wenigstens aus dem bedeutenden Minus der Zahl des Verzeichnisses hervorzugehen, dass die Sammlung von Nummer zweiundvierzig bis fünfzig<sup>1)</sup> keinesfalls mehr enthielt, als wir heute besitzen. Mommsen hatte nämlich in der Handschrift des Verzeichnisses ad Cornelium VIII gelesen; Fenwick aber besserte nachträglich die VIII in VIIL. Wir wissen sonst nur von acht Briefen. Ist die Verbesserung Fenwicks richtig, so wird wahrscheinlich einer der uns bekannten Briefe dem Verfasser des Verzeichnisses zweigeteilt vorgelegen haben, eher als ein uns unbekannter neunter Brief; denn in diesem Fall müsste auch die Gesamtzeilenzahl eine grössere sein, als sie tatsächlich ist.

Ziemlich gut zum heutigen Umfang stimmt die Angabe über die letzte Nummer, die Vita. Bei Hartel hat dieselbe einen Umfang von 483 Zeilen, nach dem Verzeichnis einen

<sup>1)</sup> Die Schriften sind im Verzeichnis selbst nicht numeriert.



solchen von 457. Die Differenz ist in Anbetracht der Grösse der Schrift unbedeutend.

Bevor ich in der Besprechung des Verzeichnisses weitergehe, habe ich mich noch Mommsen gegenüber zu rechtfertigen, der allein die Lorsch-Briefsammlung als Grundlage einer Untersuchung des Verzeichnisses gelten lassen will (Hermes, S. 154).

Meiner Ansicht nach ist der Grund, den er für diese Beschränkung anführt, „da, soviel ich sehe, von den in dieser (der Lorsch-Briefsammlung) fehlenden Schriften unsere Notiz (das Verzeichnis) nicht eine einzige aufführt“, nicht ausreichend. Denn einmal erscheint nach den Ergebnissen unserer Untersuchung fraglich, ob dem wirklich so ist, dass kein in der Lorsch-Sammlung fehlendes Schreiben im Verzeichnis vorkomme. Ferner bietet die Lorsch-Sammlung allein lange nicht alles zur Vergleichung brauchbare Material. Endlich ist, um nur noch einen Grund zu nennen, soviel ich aus Hartels Einleitung ersehen kann, die Ähnlichkeit des Inhalts und der Anordnung der Handschrift L (codex Lauresham., sæc. VIII) mit Anordnung und Inhalt des Verzeichnisses kaum viel grösser als diejenige der Handschrift N (codex Casinas 204, sæc. X.) und auch der Handschriften T und P (codex Reginensis 118, sæc. X; codex Parisinus 1647 A. sæc. VIII—X). Fast gleich geordnet wie im Verzeichnis sind in allen vier Handschriften nur die Epistelreihen 55—39 und 73—74. Anders geordnet dagegen sind in allen vier Handschriften die übrigen Nummern des Verzeichnisses von ep. 72 abwärts. Ist also in Bezug auf die Anordnung von einer besondern Ähnlichkeit der Lorsch-Handschrift nichts zu bemerken, so enthält sie, was den Inhalt anbelangt, allerdings nahezu alle in dem Verzeichnis vorkommenden Schriften. Aber T steht ihr darin gleich, und auch N reicht sehr nahe an sie heran. Es kann deshalb auch in dieser Beziehung von einem Vorzuge von L nicht die Rede sein. Viel mehr dürften alle eben genannten Handschriften dem Verzeichnis so ziemlich gleich nahe und ferne stehen.



B. Bedeutung des Verzeichnisses für die Geschichte der cyprianischen Schriften.

Unsere Aufgabe ist nun, die in dem Verzeichnis wahrnehmbaren litterarischen Tendenzen und Neigungen blosszulegen, daraus und auf Grund der Einzelangaben des Verzeichnisses den Stand der cyprianischen Litteratur zur Zeit der Abfassung des Verzeichnisses zu ermitteln und dem Zusammenhang dieses Teils der cyprianischen Litteraturgeschichte mit der vorhergehenden und folgenden Zeit nachzuforschen. Über den ursprünglichen Zweck des Verzeichnisses berichtet uns *Mommsen* folgendermassen: „Dass diese Notiz (gemeint ist das Verzeichnis) aufgesetzt worden ist, um, so weit sie reicht, den Käufern der betreffenden Schriften deren Umfang zur Kunde zu bringen und dadurch sie vor Übertreibung durch die Buchhändler in Rom zu schützen, welche die den Preis bedingende Zeilenzahl eben deswegen wegzulassen pflegten, sagt sie uns selbst“ (vgl. *Hermes* S. 146 und 148). Diese Nachricht lässt keinen Zweifel mehr darüber, dass, wie wir übrigens schon aus den Bemerkungen des Lactantius schliessen konnten, die Schriften Cyprians in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine in den christlichen Kreisen des Abendlandes allgemein verbreitete Lektüre waren. Dasselbe gilt natürlich auch von den im Verzeichnis so enge mit den cyprianischen verknüpften biblischen Schriften. Übrigens geht, soviel ich weiss, auch aus andern Berichten hervor, dass damals die Zahl der Bibeln im Abendland eine ganz beträchtliche gewesen sein muss.

Dass Cyprian zusammen mit jenen verbreitet worden ist, ist eine Thatsache, welche wir aus Lucifers Citaten schliessen konnten, welche nun aber zur Evidenz erhoben ist. Welches Ansehen müssen doch Cyprians Schriften genossen haben, wenn wir sie, und sie allein, in diesem Verzeichnis der Bibel folgen sehen!

Auch *was* diese Schriften und die Bibel dem christlichen Volke jener Zeit waren, lässt sich aus dem Verzeichnis deutlich erkennen. Da wir daraus ersehen, dass jene Schriften sich in den Händen des christlichen Publikums be-



fanden, so müssen sie nicht nur als wertvoll für die Theologen, sondern auch für die Laien gegolten haben. Die biblischen und die cyprianischen Schriften müssen unzweifelhaft nicht nur etwa heilige Überlieferung, Gegenstände der allegorischen Exegese der Gelehrten, sondern auch religiöse Erbauungsbücher für die Ungelehrten gewesen sein. In welchem Verhältnis hiebei die Schriften Cyprians zu den Testamenten standen, dürfte kaum zweifelhaft sein. So gut wie heute bestand gewiss auch damals für gebildete Laien das Bedürfnis nach praktischer Schriftauslegung, oder, um es deutlicher zu sagen, das Bedürfnis nach Erbauungslitteratur. Demselben konnte gerade durch Cyprians leichtverständliche, von religiöser Wärme erfüllte Schriften volle Genüge gethan werden. Schon aus der Vita haben wir erfahren, dass Cyprians Abhandlungen um dieser Eigenschaften willen in weiten Kreisen geschätzt wurden, hier, durch das Verzeichnis, erhalten wir den Beweis, dass eben diese Eigenschaften der cyprianischen Litteratur im ganzen Abendland Eingang verschafft haben.

Es kann zwar natürlich der Leserkreis derselben nie so gross gewesen sein, wie er heutzutage in einem solchen Falle sein würde. Der gebildete Stand hat im Abendland zur Kaiserzeit nur einen sehr kleinen Teil der Bevölkerung umfasst. Im Orient mag die Zahl der Gebildeten vielleicht grösser gewesen sein; aber dort konnten die Schriften Cyprians, eines Lateiners, niemals weite Verbreitung finden. Auch im Abendland war Cyprian dem, was wir jetzt Volk nennen, jedenfalls nur durch den Mund der Kirche als Märtyrer und Kirchen- resp. Parteihaupt bekannt.

Erproben und ergänzen können wir diese aus der Stellung und Existenz des Verzeichnisses gezogenen Schlüsse, wenn wir auf die Art der Anordnung und des Inhaltes des Verzeichnisses achten. In diesen beiden Stücken scheint sich nämlich der Verfasser des Verzeichnisses, wie es ja auch für ihn das Nächstliegende war, ganz nach den Wünschen der Käufer gerichtet zu haben. Was zunächst die Anordnung des Verzeichnisses anbelangt, so spricht sich in derselben das vorwiegend religiöse Interesse an der cyprianischen Lit-



teratur sehr deutlich aus. Voran steht die altbewährte Erbauungslitteratur der Traktate. Derselben sind beigesellt ep. 55 und 63. Man darf sich nur den Inhalt dieser zwei grossen Briefe oder den Titel des letztern ansehen, so erkennt man sogleich, dass sie für die damaligen Leser allgemein religiös-erbaulichen Wert haben mussten. Auf diese beiden Briefe folgt alsdann eine vornehmlich in religiös-erbaulicher Hinsicht interessante Auswahl von Schriften über das Märtyrertum, in welche eine Epistel über das Gebet und eine andere, das Lob eines Bekenners, der zum Lector erhoben worden ist, verkündend, eingeflochten sind. Daran schliessen sich Briefe aus dem Ketzertaufstreit, welche für den religiös gesinnten Laien um die Mitte des vierten Jahrhunderts wichtig sein mussten; da die Ketzertaufe auch damals noch viel besprochen wurde, und der Streit um dieselbe weite Kreise in Unruhe versetzte. Zuletzt endlich kommen Briefe aus dem Gefallenestreit, welche allerdings zu jener Zeit nur noch für Theologen Wert haben konnten. Die Sammlung derselben ist höchst unvollständig und sehr ungeordnet. Der Verfasser des Verzeichnisses hat kein Bedenken getragen, fremdartige Stücke wie *adv. Judaeos* und die *Vita* einzureihen. Man sieht deutlich, dass das theologische Interesse noch sehr schüchtern aufgetreten sein muss. Immerhin ist die Thatsache, dass sich ein theologisches Interesse in dem Verzeichnis bemerkbar macht, doch sehr bedeutsam. Eigentlich sollte man denken, die Theologen des Abendlandes hätten einem den Laien so bekannten Schriftsteller früher ihre Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Dass dem bis auf die Zeit des Verzeichnisses nicht so war, hat jedoch einen sehr einfachen Grund. Das Abendland ermangelte lange Zeit eines Theologen, welcher imstande gewesen wäre, Cyprians Waffen aufzunehmen. Erst gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts begannen wieder einzelne bedeutendere Theologen sich bemerklich zu machen. Ein Denkmal dieses Aufschwunges ist die Anwesenheit einiger für die damalige Zeit bloss theologisch interessanter Schriften in unserem Verzeichnis.

Nicht minder wichtig als die Aufschlüsse, welche uns



das Verzeichnis über die allgemeine, äussere Lage der cyprianischen Litteratur giebt, sind diejenigen über den sachlichen Zustand und die formellen Verhältnisse derselben.

*Mommsen* schon hat die Ähnlichkeit der Anordnung der Schriften im Verzeichnis mit derjenigen in der Lorsch Handschrift betont, und wir haben am Schluss des ersten Teiles dieses Paragraphen die Ähnlichkeit mit der Anordnung auch in andern Handschriften nachgewiesen. Es hat sich dabei gezeigt, dass der Kern des gemeinsamen Stoffes durch die Briefe aus der Zeit des Konflikts mit Stephanus und die Schriften über das Märtyrertum gebildet wird. Nun fragt es sich, ob uns diese Sammlungen nicht auch schon früher vorgekommen sind, oder ob wir annehmen müssen, dass dieselben erst mit dem Verzeichnis entstanden sind. Die erste Sammlung geht zweifellos in ihren Hauptbestandteilen auf die alte cyprianische Sammlung zurück, welche wir Seite 16, Anm. 2, namhaft gemacht haben. Dieselbe ist, wie das Verzeichnis zeigt, im Laufe der Zeiten etwas erweitert worden, doch haben diese späteren Bestandteile nicht mit derselben Zähigkeit aneinander gehaftet wie jene ältesten. Diese kehren in den meisten Handschriften unverändert wieder, jene sind fast in jeder Handschrift anders geordnet oder ausgewählt. Die zweite Sammlung stammt in der Gestalt, in welcher sie uns in dem Verzeichnis vorliegt, jedenfalls erst aus nachcyprianischer Zeit. Die ersten Anfänge derselben finden wir vielleicht im Verzeichnis der Vita. Sicher gekannt hat sie Lucifer. Sie muss ziemlich frühe abgeschlossen worden sein, da sie in allen Codices ziemlich vollständig und gleichmässig wiederkehrt. Von den Spuren anderer Sammlungen in dem Verzeichnis darf man kaum reden, da sie sehr unsicher und unbestimmt sind. Die Anordnung der Traktate z. B. klingt nur schwach an diejenige in der Vita an.

Aus den eben genannten verschiedenen Thatsachen scheint mir auch zu erhellen, dass unser Verzeichnis, resp. die dadurch angezeigte Ausgabe cyprianischer Schriften keinerlei einschneidenden Einfluss auf die Auswahl und Anordnung in den Ausgaben der cyprianischen Litteratur der Folgezeit gehabt



hat, sondern einfach ein Ausschnitt ist aus einer langsamen Entwicklung. Ferner dürfte die ziemlich unabhängige Stellung der Handschriften zu dem Verzeichnis beweisen, dass eine so umfassende Ausgabe, wie die des Verzeichnisses, eher etwas Seltenes gewesen ist. Endlich erkennen wir aus dem oben nachgewiesenen Zusammenhang des Verzeichnisses mit den Sammlungen der Vor- und Folgezeit mit aller Deutlichkeit, dass der Verfasser bei der Zusammenstellung des Schriftenverzeichnisses einerseits der Gewohnheit und Tradition, anderseits dem Geschmacke des Publikums sich anbequemt, keinesfalls aber den Inhalt nach einem besondern, principiellen oder individuellen Plan gegliedert hat. *Mommsen* hebt freilich als besondern Vorzug des Verzeichnisses rühmend hervor, dass Briefe und Abhandlungen nicht, wie in unsern, auch den besten Handschriften der Fall sei, durcheinander geworfen seien, sondern die Briefe eine besondere Sammlung bildeten, welcher von fremdartigen Stücken nur zwei eingefügt seien. Ich habe hier nur Hartels Besprechung der von ihm benutzten Codices zur Hand, kann also die Richtigkeit der Bemerkung *Mommsens* über „unsere besten Handschriften“ nicht genau kontrollieren. Immerhin scheint es mir auffällig, dass Hartel trotz der von *Mommsen* bezeugten Beschaffenheit unserer besten Handschriften seine Codices in solche der libelli und solche der epistolae eingeteilt hat. Dies deutet doch eher darauf hin, dass die besten unserer Codices ziemlich reinlich zwischen Episteln und Abhandlungen unterschieden haben. Ferner ersehe ich aus Hartels Besprechung, dass die L fast gleichwertige Handschrift N genau wie unser Verzeichnis auch nur zwei fremdartige Stücke unter die Briefe gemischt hat und ebenso die Handschrift P. Codex T mengt unter seine sehr zahlreichen Briefe auch nur die sententiae episc., de laude m., quod idola dii non sint. Nach alledem wird man von einem besondern Vorzug des Verzeichnisses kaum reden dürfen. Zudem fragt es sich, ob überhaupt in dem Verzeichnis Gewicht auf die Unterscheidung von Abhandlungen und Briefen gelegt wird, und ob man mit *Mommsen* sagen darf, dass das Verzeichnis ad Antonianum und de calice do-



minico als Abhandlungen betrachtet wissen will; denn, wie wir früher gesehen haben und nachher wieder sehen werden, ist der Titel *epistola* sehr oft auch den von uns Traktate genannten Schriften gegeben worden. Es fehlt nicht an Beispielen, welche für das Gegenteil von *MommSENS* Annahme sprechen.

Der *Inhalt* des Verzeichnisses zeigt, dass der cyprianischen Litteratur damals noch sehr wenige pseudonyme Schriften beigemischt waren. Man wird daher gut thun, mit dem Urteil über die in dem Verzeichnis sich findenden, der bisherigen allgemeinen Meinung nach nicht von Cyprian verfassten Schriften nicht zu schnell abzuschliessen. Die erste der beiden in Betracht kommenden Abhandlungen, *de laude m.*, hat schon sonst eine sehr starke Tradition für sich, welche sie als altcyprianische Schrift verteidigt; nun, da noch dieses schwer wiegende Zeugnis des Verzeichnisses hinzu kommt, muss man in seinen Zweifeln an der Echtheit derselben vollends wankend werden.

Die andere Schrift, *adv. Judaeos*, tritt uns hier zum ersten Mal entgegen. Hartel urteilt über dieselbe (*praef. p. LXIII*): „*ceterum hic tractatus nullius est pretii.*“ Jedenfalls sichert das Mommsen'sche Verzeichnis der Schrift einen guten Platz unter den sich um Cyprians Verfasserschaft bewerbenden Apokryphen. Was den Inhalt der Schrift anbelangt, so ist die Stimmung des Verfassers den Juden gegenüber sehr veröhnlich und milde. Er lässt die Möglichkeit einer Bekehrung derselben nicht nur zu, sondern wünscht sie auch (*p. 142, Zeile 5*) und ruft die Juden mit mahnendem Worte dazu auf. Einen wesentlichen Unterschied zwischen dem Neuen und Alten Testament scheint er nicht zu kennen. Der Herr wurde gezwungen, das Neue Testament zu machen, weil die Juden Christum nicht hören wollten und ihn misshandelten schon in den Propheten (*p. 136, Zeile 5*) und endlich in den Tagen der Kreuzigung (*p. 138, Zeile 5 ff.*)<sup>1)</sup>. Das Neue des

<sup>1)</sup> »ob hanc ergo causam coactus est Dominus facere novum testamentum consignantibus septem spiritibus teste Moyse et Helia in monte, ubi praecepit ne patefieret scripturae sacramentum, nisi filius hominis



Neuen Testaments ist also nur, dass es sich auf die Heiden erstreckt (vgl. p. 140, Zeile 6 ff.).

Meine Kenntnisse von der Stellung des kirchlichen Christentums zum Judentum sind zu gering, als dass ich aus dem Charakter der Schrift den Ursprung derselben zeitlich genau zu bestimmen vermöchte; doch dünkt mich, dass der Verfasser den cyprianischen Gedanken über das Judentum, welche wir allerdings nur unvollkommen aus den Überschriften zu testimon. I kennen, nicht sehr ferne steht.

---

#### IV. Kapitel.

Die cyprianische Litteratur bis auf Augustinus.

##### § 7. Prudentius und Pacianus.

###### A. Prudentius.

Zwei nicht lange nach der Zeit, in welcher das Momm-  
sen'sche Verzeichnis entstanden ist, in Spanien lebende Auto-  
ren, Prudentius und Pacianus, geben uns Gelegenheit, die aus  
dem Verzeichnis gezogenen Schlüsse zu erproben.

Prudentius ist zwar wesentlich theologischer Dichter; aber  
er schildert uns in seinem Hymnus<sup>1)</sup> auf Cyprian nicht den  
Cyprian der Theologen, sondern den Cyprian der ganzen  
Christenheit. Er spricht aus, was das Verzeichnis notwendig  
verlangte: „Cyprianus decus orbis et magister est, proprius  
patriae martyr, sed amore et ore noster“<sup>2)</sup>. „Uns gehört er  
durch sein Wort und seine Liebe“, das heisst: Cyprian ist  
immer noch „amator et doctor noster“ (ep. 77), religiös-er-  
baulicher Schriftsteller, welcher jedoch weit über die engen

---

resurrexisset de mortuis. sed mox surrexit Dominus tertio die, aperuit  
testamentum novum, testamentum vitale atque dixit: venite exteræ gentes,  
heredes mei: Israel enim non obaudivit.«

<sup>1)</sup> Gallandi bibl. patr., tom. VIII, p. 480.

<sup>2)</sup> »Punica terra tulit, quo splendeat, omne quidquid usquam est,  
Inde domo Cyprianum, sed decus orbis et magistrum.  
Est proprius patriæ martyr, sed amore et ore noster.  
Incubat in Lybia sanguis, sed ubique lingua pollet,  
Sola superstes agit de corpore, sola subire nescit.«



Grenzen seiner eigentlichen Heimat hinaus der ganzen Welt bekannt geworden ist. Welcher Welt, das sagt uns Prudentius in den folgenden Worten: „te leget omnis amans Christum, tua Cypriane, discet“<sup>1)</sup>. Deutlicher kann man kaum sagen, wer Cyprians Schriften lese: jeder eifrige, rechte Christ; und wozu man ihn lese: um von ihm als einem Vorbilde zu lernen. Das ist die Bedeutung Cyprians und seiner Schriften für die Christenheit im allgemeinen, und wird es immer sein, meint Prudentius (vgl. Anm. 1).

Warum aber kommt Cyprian diese Bedeutung zu? Die Gründe, welche Prudentius aufführt, sind uns nicht mehr neu. Aber der wichtigste tritt mit einer Deutlichkeit hervor, wie sie uns bisher nicht entgegengetreten ist. Wir sahen, dass Lucifer ausser der h. Schrift cyprianische Stellen, und nur sie, zur Erbauung und Stärkung sich angeeignet hat. Das Mommsen'sche Verzeichnis führte uns die cyprianischen Schriften in enger Verbindung mit den beiden Testamenten vor. Prudentius aber sagt geradezu, dass der Geist Gottes, der einst in den Propheten geredet, auch den Cyprian inspiriert hat<sup>2)</sup>. Es sind also jene Zusammenstellungen des Lucifer und des Verzeichnisses wirklich nicht nur zufällige: Cyprians Schriften genossen ein einzigartiges Ansehen neben den Testamenten. Er war der erbauliche Schriftsteller κατ' ἐξωχήν, und man erkannte in seiner heiligen Beredsamkeit die Kraft und Wirkung des heiligen Geistes. Als „kanonisch“ galten seine Schriften natürlich nicht; aber eine Inspiration nahm man in ihnen wahr, wie man sie sonst patristischen

---

<sup>1)</sup> »Dum genus esse hominum Christus sinet et vigere mundum,  
Dum liber ullus erit, dum scrinia sacra litterarum,  
Te leget omnis amans Christum, tua Cypriane, discet.«

Ein wenig poetische Hyperpel ist das natürlich, da viele Christen nicht lesen konnten.

<sup>2)</sup> »Spiritus ille Dei, qui fluxerat auctor in prophetas,  
Fontibus eloquii te cælitus actus inrigavit.  
O nive candidius linguæ genus; o novum saporem!  
Ut liquor ambrosius cor mitigat, imbuit palatum,  
Sedem animæ penetrat, mentem fovet et pererrat artus,  
Sic Deus interius sentitur et inditus medullis.«



Schriften nicht beilegte. Dass hier ein Dichter spricht, braucht uns nicht irre zu machen; denn das gänzlich unpoetische Zeugnis des Verzeichnisses und das Dichterwort des Prudentius stützen sich gegenseitig.

Sehr charakteristisch ist, dass Prudentius die Geistesmacht der Schriften Cyprians vor allem in der *Beredsamkeit* sieht. Wie Lactantius hat er diese hervorgehoben, aber nicht als profane, sondern als geistgewirkte beurteilt. Ferner rühmt er die Schriften um der trefflichen Auslegungen willen, die sie geben. Bisher habe den „apostolicis scriptis“ ein „opulentus exsecutor“ gefehlt, der ihren lehrhaften Inhalt entwickeln konnte (siehe Pontius und das Verzeichnis). Endlich erhalten die Schriften, sagt Prudentius, durch den Märtyrertod Cyprians ihre Kraft. Gewiss hat er nicht bloss die Briefe Cyprians<sup>1)</sup> gekannt, sondern auch ihren theologischen Wert gewürdigt, darauf deuten manche seiner Aussagen<sup>2)</sup>; aber die besondere Bedeutung Cyprians in dieser Hinsicht geht für ihn noch in der allgemeinen auf, welche Cyprian als Lehrer, nun himmlischer Schutzpatron der Gemeinde, hat. Prudentius steht also mit seinen Vorgängern in völlig gleicher Linie, man könnte sein Gedicht eine Auslegung der Daten des Mommsenschen Verzeichnisses nennen.

#### B. Pacianus.

Ganz anders als des Prudentius Auffassung von Cyprian ist diejenige des Bischofs von Barcelona in Spanien, Pacianus, gestorben c. 390. Wir kennen seine Anschauungen aus drei Briefen, welche an einen Novatianer Namens Sempronianus gerichtet sind. Es beginnt mit ihm eine neue Epoche in der cyprianischen Litteraturgeschichte, wenn er auch nebenbei noch die Anschauungen der ältern Zeit bewahrt; denn in ihm

<sup>1)</sup> »Quæque voluminibus Pauli famulata disputaret;  
Quo magis cruda hominum præcordia perpolita nossent  
Sive timoris opus seu mystica vel profunda Christi.«

<sup>2)</sup> »Flevit abire virum maesta Africa, quo docente facta est  
Cultior, eloquio cujus sibi docta gloriatur.«

Und: »Denique doctor humi est idem quoque martyr in supernis,  
Instruit heic homines, illinc pia dona dat patronus.«



tritt zum ersten Mal ein Theologe an Cyprian als Theologen heran. Wie der grosse Streit des Arianismus die abendländische Theologie zu neuem Leben erweckte, so rückt sie überhaupt seit dem Ende des vierten Jahrhunderts aus der Peripherie der Kirche ins Centrum. Aber sofort betrachtet sie sich nur als Tradition, als Verkündigung des einmal offenbarten Heils, nicht als etwas Ursprüngliches und Selbständiges; sie bethätigt sich daher immer nur kräftig, wenn es gilt, Angriffen gegenüber die wahre Lehre festzustellen. Wenn also Cyprians Schriften theologisch verwertet werden, so kann es nur zum Zweck der Feststellung der Tradition geschehen, und weil man in ihm ein Stück der Tradition sieht.

Pacian war längst mit den Schriften Cyprians vertraut und hatte sie zur Erbauung gelesen; da nötigte ihn der Streit mit Sempronian, den grossen Gegner der Novatianer als Autorität auszuspielen. Sempronian wagte sich zu seinem Unheil auf denselben Boden und suchte aus den cyprianischen Schriften sich selbst und sein Vorbild, Novatian, zu rechtfertigen. Wir können an Pacian und Sempronian abschätzen, welchen Einfluss Cyprian und seine Schriften auf die Orthodoxie und die katharische Oppositionskirche ausgeübt haben, und welche Anerkennung ihnen von diesen verschiedenen Standpunkten aus zuteil geworden ist.

Pacian erkennt Cyprian als Lehrautorität gleich den apostolischen Männern und den ersten Bischöfen an<sup>1)</sup>. Und zwar ist es einmal das Märtyrertum, welches diese seine Autorität als Lehrer begründet<sup>2)</sup>; dann aber wird dieselbe besonders gestützt durch die Beistimmung der Bischöfe<sup>3)</sup> in dem einen Fall der Ketzertaufe, den Pacian mit Sempronian verhandelt. — Es ist zu bemerken, dass nicht etwa die Qualitäten

---

<sup>1)</sup> ep. I.: »quid? parva nobis de apostolicis viris, parva de primis sacerdotibus, parva de beatissimo Cypriano, martyre atque doctore currit auctoritas?«

<sup>2)</sup> »an volumus docere doctorem? an sapientiores illo sumus et spiritu carnis inflamur adversus eum, quem æterni Dei testem nobilis cruor et clarissimæ passionis corona produxit?«

<sup>3)</sup> »quid? tot earum partium sacerdotes, quos per totum orbem, cum eodem Cypriano pax una solidavit?«



des Bischofs als solchen Cyprian zur Autorität, zum Bürgen der reinen Lehre machen, wie er selbst es dargestellt hat. — Ein Drittes endlich, was diese Autorität stützt, ist ihre „antiquitas“<sup>1)</sup>. So imposant diese Gründe aussehen, so mochten sie doch Pacian noch nicht genügen; er verteidigt darum Cyprian noch in anderer Weise. Eifrig nimmt er ihn für die katholische Kirche in Anspruch und will nicht zugeben, dass seine Anhänger jemals den Namen von Häretikern getragen hätten<sup>2)</sup>. Seine Beweisgründe sind wesentlich rhetorischer Art; er wirft seinem Gegner Inkonsequenz vor, weil er Cyprian selbst heilig nenne und seine Anhänger abtrünnig. Er fragt pathetisch, wer eher die Eigenschaften eines Häretikers besitze, er oder Novatus, und giebt eine schmähende Darstellung von dem Leben des letztern<sup>3)</sup>. An Novatian sucht er die Vorliebe für die Philosophie zu verdächtigen (vgl. ep. LV, p. 642 d. op. Cypriani bei Hartel). Der Vorwurf der Häresie bezog sich wohl auf die Behauptungen Cyprians und der Seinen im Streit über die Ketzertaufe; aber die Namen „Syndreum“ und „Capitolinum“, welche Cyprians Anhänger tragen sollten, sind in ihrem Sinn und ihrer Veranlassung nicht deutlich.

<sup>1)</sup> ep. I: »age: si illi, usurpando nomini huic auctores idonei non fuerint, nos idonei erimus negando? et nostram potius auctoritatem patres sequentur, et emendanda sanctorum cedet antiquitas, et jam putrescentia vitiis tempora canones apostolicæ antiquitatis eradent?«

<sup>2)</sup> ep. II: »tunc addidisti: sane, unde Catholici nomen hoc traherent, non esse reputandum, quia nec Valentinis si a Valentino, nec Phrygis si a Phrygia, nec Novatianis si a Novatiano vocarentur, imputari solere. heic tu graviter commoveris et quasi aculeo fixus erigeris; nam sic iratus exclamas: numquid Cypriano sancto viro hoc obest, quod populus ejus apostaticum nomen habet, vel Capitolinum vel Syndreum? conviciaris, et ecce non moveor! horum ne aliquid appellati sumus, interroga sæculum, frater, totesque ex ordine annos, an nobis nomen hoc hæserit, an Cypriani populus aliud quam Catholicus nominatus sit!«

<sup>3)</sup> ep. II: »Cyprianum sanctum vocas et populum ejus apostaticum! quomodo? si initium sanctum, et farina, si radix sancta, et rami. egone apostaticus an Novatus? Novatus, inquam, patre prodito, ecclesia derelicta, partu uxoris offuso? vgl. dazu: ep. 52; ferner O. Ritschl, Cyprian von Karthago, S. 69.



Da Pacian den Cyprian als Autorität aufstellt, so ist es natürlich, dass er in seinen Streitschriften wesentlich cyprianische Gedanken produziert. Er vertritt übrigens damit wohl den allgemein-kirchlichen Standpunkt seiner Zeit. Ganz cyprianisch ist die Schilderung, welche er von Novatus giebt<sup>1)</sup>, und wie die Schilderung Novats, so auch die Argumente zur Verurteilung von Novats Genossen Novatian<sup>2)</sup>. Cyprianisch ist z. B. folgender Gedankengang: „porro etiam si passus est aliquid Novatianus, non tamen occisus; etiam si occisus non tamen coronatus. quidni? extra ecclesiae pacem, extra concordiam, extra eam matrem cuius portio debet esse qui martyr est?“ Auch in seinen Anschauungen von der Kirche stimmt Pacian in der Hauptsache mit Cyprian überein, braucht auch fast dieselben Ausdrücke wie jener<sup>3)</sup>. Doch ist er nicht in allem von Cyprian abhängig. So schliesst sich der vorhin citierte Ausdruck „sacerdotes, quos per totum orbem cum eodem Cypriano pax una solidavit“ zwar enge an die cyprianischen Gedanken von der Einmütigkeit, welche die Bischöfe verbinde (vgl. O. Ritschl, S. 90) an, ist aber von Cyprian unabhängig gebildet (man vergleiche den früher besprochenen Passus Vita VII: „pacem et evangelicae precis legem docere“). Pacian eigentümlich ist weiterhin der in ep. III vorkommende

---

<sup>1)</sup> Siehe S. 74 Anm. 3.

<sup>2)</sup> ep. II: »egone apostaticus, an Novatianus? quem absentem epistula episcopum finxit, quem consecrante nullo linteata sedes accepit! . . . . Novatianum mihi ingeris! philosophum sæculi fuisse audio, nec satis miror ab ecclesia Dei vivi degenerasse. cognosco radicem legis antiquæ, fontem veteris populi relinquisse, Cornelio invidentem, Novati insanix commodatum, sine consecratione legitima episcopum factum, ideoque nec factum per epistolam eorum qui se confessores esse simularent, qui matris minus membra divellerent.«

<sup>3)</sup> ep. III: »quis hoc nostrum negat, quin etiam addimus, ecclesiam esse reginam in veste aurata variegata, fecundam vitem in lateribus domus Domini, matrem adolescentularum, quarum non est numerus, unam speciosam columbam matris suæ atque perfectam, ipsam omnium matrem, ædificatam in fundamentis prophetarum et apostolorum et ipso angulari lapide Jesu Christo« etc. Vgl. den Artikel »ecclesia« bei Hartel p. III, p. 385.



Satz: „ceterum peccator et poenitens non est ecclesiae macula, quia quamdiu peccat et non poenitet extra ecclesiam constitutus est, ubi desinit peccare jam sanus est.“ Das erste stimmt schlecht zu der seit Calixts Zeit als katholisch geltenden Anschauung von der Kirche als corpus permixtum, und das zweite nicht besser zu der Schlüsselgewalt der Bischöfe, wie sie Pacian selbst im Anschluss an Cyprian annimmt<sup>1)</sup>; denn in eingehender Darstellung verteidigt er im dritten Briefe die These: „remitti peccatum ab episcopis potest.“ Cyprian, sagt er, berichtet von Novatian, dass dieser selbst in früherer Zeit das Recht und die Möglichkeit der Sündenvergebung durch die Bischöfe zugestanden und erst später seine Meinung geändert habe<sup>2)</sup>. Und Sempronians Anmassung gegenüber, der meinte, dass Cyprian auf seiner Seite stehe, weist er dann nach, dass dieser im Gegenteil immer die Schlüsselgewalt der Bischöfe nach der geordneten Busspraxis verkündet habe<sup>3)</sup>. Ein weiteres Eingehen auf das Verhältnis Pacians zu den cyprianischen Ideen und Lehren liegt ausserhalb des Bereiches

<sup>1)</sup> ep. III: »ait nobis Dominus: vos estis sal terræ etc... (vgl. de unitate eccles. 1). non mihi tantum liceat relaxare peccatum plane, sed Deo soli, qui et in baptismo donat admissionem etc. (vgl. de lapsis 17). jam quam argute caput illud absolvis, quod ego posui: datam episcopis potestatem, ut quæ ligassent in terra, ligata essent in cælis.« Vgl. dazu O. Ritschl, Cyprian von Karth., S. 186, c. VII, I.

<sup>2)</sup> ep. III: »nescio, ais, an remitti peccatum ab episcopis possit; cur igitur Novatianus tuus, ne falso quidem adhuc episcopatu sacerdos, longe antequam Cornelius Romæ episcopus fieret, antequam illius sacerdotio invideret, hæc suasit? habes Cypriani testimonium, Cypriani, quem nec vos unquam infamare potuistis. nam quodam in loco hoc modo scripsit: additum est etiam Novatiano tunc scribente, et, quod scripserat sua voce recitante, Moyse tunc . . . . . subscribente, ut lapsis infirmis et exitu constitutis pax daretur.«

<sup>3)</sup> ep. III: »nam quod Cyprianum beatissimum mihi pro contrario teste proponis, quia in epistula, quæ de lapsis est, Moysen et Daniele et Job orasse pro peccatoribus dicat, nec impetrasse . . . . .; ille enim, cum lapsos ad pœnitentiam cogeret qui pœnitere nolebant, dicentes a confessoribus sive martyribus accepisse se pacem, docuit et ostendit, quod nec patriarchæ illi pro non pœnitentibus impetrarent. nec contra se locutus est aliquid vir illius gravitatis et meriti, sed fundendas a peccatoribus preces docuit et exomologesim diligendam.«



unserer Aufgabe. Das Gesagte genügt, um zu zeigen, dass Pacian den Cyprian und seine Schriften als Repräsentanten der *sancta traditio* betrachtete. Diese Anschauung haben jedenfalls alle katholischen Theologen des Abendlandes zu jener Zeit, welchen Cyprian bekannt war, geteilt; denn unzweifelhaft gilt Pacian selbst dem Gegner als *katholischer* Theologe<sup>1)</sup>.

Prüfen wir noch kurz die Ansichten der Opposition, wie sie Sempronian vertritt. Derselbe schilt Cyprians Anhänger Apostaten und beehrt sie mit den Ketzernamen „Syndrei“, „Capitolini“. Novatian scheint ihm dem Cyprian überlegen zu sein; jedoch will er bezeichnender Weise den Ruhm seines Helden durch ein Dictum Cyprians verteidigen<sup>2)</sup>, desgleichen seine eigene Sache durch testimonia aus Cyprians Schriften<sup>3)</sup>. Man kann hieraus ersehen, wie gross die Anerkennung war, welche Cyprian überall fand, wenn selbst seine erbittertsten Gegner ihm solche Zugeständnisse machten<sup>4)</sup>. Er muss die öffentliche Meinung in der abendländischen Christenheit damals vollständig für sich gehabt haben. Sempronian konnte nicht anders als ihn anerkennen, obschon ihm diese Autorität lästig war um Novatians willen. Er sucht Cyprian nach Kräften herabzusetzen. Er meint, es sei noch nicht ganz zweifellos, ob Cyprians Lehre *sancta traditio* sei, aber deutlich nur aus Opportunitätsgründen. Seine Ausstellungen können Pacians Zeugnisse nur bestätigen.

Der neutrale Boden, auf dem Cyprian sich die allseitige Anerkennung erworben, war der religiöse Wert seiner Schriften. Von da aus und durch diese Vermittlung bekamen

---

<sup>1)</sup> ep. II: »nunc addidisti: sane, unde *Catholici* nomen hoc traherent, non esse reputandum.« Und: »interroga sæculum an nobis hoc nomen (Syndreum) hæserit, an Cypriani populus aliud quam Catholicus nominatus sit.«

<sup>2)</sup> ep. III: »nam quod, ante passum Novatianum putas et Cyprianum dixisse subjungis: »præcessit me adversarius meus«, vide quam manifeste respondeam!« etc.

<sup>3)</sup> ep. III: »nam quod Cyprianum beatissimum mihi pro contrario teste proponis, quia in epistula, quæ de lapsis« etc.

<sup>4)</sup> ep. III: »habes Cypriani testimonium quem nec vos unquam infamare potuistis.«



auch seine theologischen Ideen immer mehr und mehr Geltung. Das ist es, was diese beiden Zeugen uns lehren, etwas, was sich schon im Mommsen'schen Verzeichnisse in objektiver Weise gezeigt hatte.

*Zusatz.* Es ist jedenfalls nicht zufällig, dass hier zum erstenmal die theologische resp. kirchenrechtliche Benutzung der cyprianischen Schriften vorkommt, und uns hier auch zum erstenmale das Wort „epistola“ als durchgehende Bezeichnung für alle cyprianischen Schriften entgegentritt. Pacian hat sicher einen grossen Teil der cyprianischen Litteratur gekannt; er schreibt an Sempronian ep. III: „lege diligentius Cyprianum meum.“ Die cyprianischen Schriften lagen ihm also gesammelt, als ein Ganzes vor; aber nie braucht er einen andern Namen als epistola oder litterae. Es ist das sowohl Cyprians eigenen Ausdrücken gegenüber auffällig als gegenüber andern Zeugnissen, z. B. dem eines Lactantius.

Nun nennt *de Lagarde* in seiner Schrift „reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae“, p. IV, als eine der Hauptquellen des ältesten Kirchenrechts: „epistolae, quas nonnullas habemus sub falsis clarissimorum virorum nominibus fictas, quasdam ab episcopis proprio periculo conscriptas: harum auctoritas omnis ex ejus qui aut scripserat aut scripsisse credebatur dignitate manabat,“ etc. Es scheint danach nicht unmöglich zu sein, dass der Name epistola mit Vorliebe solchen Schriftstücken gegeben worden ist, in welchen ein Bischof ex cathedra lehrte, oder in welchen man einen Bischof ex cathedra sprechen lassen wollte.

Jedenfalls kann in Anbetracht der Thatsache, dass Pacian nur den Titel epistola braucht, keine Rede mehr davon sein, dass der Verfasser des Verzeichnisses, wie *Mommsen* meint, einige von den sonst als Briefe bezeichneten Schriften Cyprians als Traktate hat angesehen wissen wollen. Hingegen dürfte man nicht ohne Grund behaupten, dass der Verfasser des Verzeichnisses sämtliche Schriften desselben als epistolae betrachtet hat.

Die Zahl der von Pacian angeführten Episteln ist —



wie das nicht anders zu erwarten, da der Streit mit Sempronian sich um *einen* Punkt dreht — gering.

Genannt werden: „de bono patientiae, de lapsis, ad Antonianum“. In umschreibenden Ausdrücken werden angedeutet: „Cypriani litterae de Novatiano“; „ejus epistolae quibus Cornelium urbis episcopum, cui tunc Novatianus inviderat, inimicis principibus resistantem, saepe confessum, saepe vexatum refert.“ Anspielungen lassen endlich auf die Kenntniss folgender Schriften schliessen: ep. LV, LIV, LII, LX, LXI, LXXIII, XXXVI, XXXIII und de unitate ecclesiae.

#### § 8. Cyprian bei Hieronymus.

Wir gehen nun auf italischen Boden über. Als erster, von dem wir erklärenden Aufschluss erwarten dürfen, tritt uns hier der grosse Ambrosius entgegen. Aber Ambrosius schweigt über Cyprian vollständig, kaum dass eine einzige Stelle, „de poenitentia“, II, 3, ähnliche Gleichnisse aufweist, wie sie sich ad Antonianum, 28 finden. Wie ist das zu erklären? Werden nicht dadurch alle früheren Zeugnisse über die weite Verbreitung der cyprianischen Schriften entkräftet? Keineswegs.

Der grössere Teil der altkirchlichen Theologie hatte, wie wir bemerkt haben, den Charakter eines Verteidigungssystems. Es bedurfte gewöhnlich feindlicher Angriffe, um Theologen zu erwecken, welche sich auf die Lehre der Kirche besannen und die Zeugen und Verkündiger derselben bezeichneten und vorführten. Dass Cyprian von Ambrosius nie genannt wird, liegt deshalb wohl einfach daran, dass sich Ambrosius kein Anlass geboten hat, Cyprian zu nennen. Ambrosius hatte weder mit der Ketzertaufe noch der Gefallenenfrage etwas zu thun, noch ist ihm Cyprian je von Gegnern entgegengestellt worden.

Fragt man aber, weshalb er Cyprian nicht im religiösen Interesse gelesen habe, so ist auf seinen Bildungsgang zu verweisen, auf seine Abhängigkeit von den Griechen (Athanasius, Didymus, Basilius). Vielleicht hat auch sein eigenes praktisches Talent zur Vernachlässigung Cyprians beigetragen.



Er bedurfte eines solchen Lehrmeisters nicht. Dass Ambrosius Cyprian gar nicht gekannt habe, ist übrigens trotz des Fehlens von Nachrichten nicht gesagt und kaum denkbar. Stand er doch im engsten Verkehr mit dem besten Kenner Cyprians, mit Augustin. Auch giebt Ambrosius' Biograph, Paulinus Diaconus, direkte Beweise dafür, dass Cyprian in den Kreisen, welche Ambrosius umgaben, wohlbekannt war. Derselbe bemerkt in seinem „libellus adv. Caelestium Zosimo papæ oblatus“: „habet adversum se ecclesiarum doctores catholicos plurimos, orientales et occidentales, meridianæ partis atque septentrionalis, qui in libris suis illum de originali peccato, si sanari desiderat, possunt docere. habet beatum Cyprianum martyrem, Ambrosium etc.“. Ambrosius muss Cyprian gekannt haben. Das religiöse Interesse, womit damals die cyprianischen Schriften von den meisten gelesen wurden, trieb aber weniger zu öffentlicher Kundgebung des Namens Cyprians als das theologische. Wir haben dies bei Lucifer gesehen, und gewiss erklärt sich so noch das Schweigen mancher andern, z. B. auch eines Hilarius.

Ziemlich zahlreiche Nachrichten über Cyprian und seine Schriften bietet Ambrosius jüngerer Zeitgenosse *Hieronymus*. Er hat über Cyprian noch mündliche, natürlich indirekte, Überlieferungen gehabt. Er erzählt, er habe vor Zeiten in Concordia, einer italienischen Stadt (bei Aquileja), einen gewissen Paulus kennen gelernt, welcher versicherte, zu Rom in seiner Jugend von dem schon hochbejahrten Notarius des seligen Märtyrers Kunde über diesen empfangen zu haben<sup>1)</sup>. Jener Alte berichtete Hieronymus von Cyprians eifrigem Studium der Schriften Tertullians und erzählte unter anderm auch von jenen bekannten Worten Cyprians an seinen Ammanuensis („da magistrum“). Das scheint aber auch so ziemlich alles gewesen zu sein, was jener wusste; doch stammen aus dieser Quelle vielleicht noch die Nachrichten über Pontius, deren wir schon bei Gelegenheit der Vita Erwähnung gethan haben (de vir. illustr. c. LXVI). Ist vielleicht Pontius der Notarius Cyprians gewesen?

<sup>1)</sup> op. S. Hieronymi ed. Vallarsi, 2. Aufl., 1774, tom. II.



Die Schilderungen, welche Hieronymus sonst von Cyprians Persönlichkeit macht, lehnen sich an die Vita an. Wie jene sagt er uns <sup>1)</sup>, dass Cyprian zuerst Rhetorik gelehrt habe, dann durch einen gewissen Caecilius für das Christentum gewonnen worden sei und sich dessen Namen beigelegt habe (vgl. Vita IV), endlich Presbyter und Bischof geworden sei. Das übrige entnimmt er alles den Schriften Cyprians.

So geringfügig nun diese Nachrichten aus mündlicher Tradition sind, so liegt in ihnen doch schon der deutliche Hinweis auf das, was Hieronymus an Cyprian hauptsächlich interessiert, nämlich die Persönlichkeit des Märtyrers, welcher in seinen berühmten Werken vorzüglich christliche Tugend und Frömmigkeit lehrt. Er hat jenen Paulus nicht über Cyprians Stellung zur Ketzertaufe ausgefragt, und derselbe würde ihm auch schwerlich darüber haben Auskunft geben können. Besonders sympathisch war ihm Cyprians asketischer Zug, worin derselbe seinem grösseren und von ihm so verschiedenen Meister Tertullian ähnlich war. Deshalb preist er ihn als Märtyrer, als „amator castitatis“ und empfiehlt ihn (besonders das Buch de virginitate) Eustochium, der Tochter seiner geistlichen Freundin Paulla zur Privatilektüre (tom. I, p. 688: „Cypriani opuscula semper in manu teneat“ . . .). Eine besondere Bedeutung aber erhält diese Empfehlung oder besser Anweisung dadurch, dass sie unmittelbar auf die Mahnung folgt, stets die heilige Schrift zu lesen. Wer denkt da nicht an das oben von uns Ausgeführte, an Lucifer, Prudentius und an das Mommsen'sche Verzeichnis, welche uns sämtlich bezeugten, dass die Schriften Cyprians — und nur seine Schriften — im Abendland in innigster Verbindung mit der Bibel gestanden haben! Hier haben wir die Bestätigung. Die Anweisung des Hieronymus an seine geistliche Tochter führt uns mitten ins praktische Leben hinein. Eustochium soll die heilige Schrift und den Cyprian lesen, beide zu ihrer Erbauung, als die rechte Seelenspeise. Gedacht ist gewiss zunächst an die Traktate. Hieronymus nennt ja „de virginitate“ als eines der „opuscula“,

<sup>1)</sup> Vgl. op. Hieron. tom. II, p. 4, 410, 891. tom. I, p. 326, 427.



welche der Bibel an Wert so nahe kommen. Die Stelle ist übrigens bedeutsam auch hinsichtlich des Gebrauchs der Bibel in der damaligen Christenheit; dieselbe ist wirklich in den Händen der Laien und dient ihnen als Erbauungslektüre.

Was die cyprianischen Schriften als Erbauungslitteratur anbelangt, so rühmt Hieronymus ihren guten Styl (tom. I, p. 326: „*beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus*“), preist auch ähnlich wie Lactanz Cyprians Rednergabe (tom. I, p. 427: „*fuit vir eloquentia pol-lens*“). Über die apologetischen Leistungen Cyprians ist er dagegen anderer Meinung als jener, ja seine Aussagen scheinen eine absichtliche Widerlegung der Ausstellungen jenes Schriftstellers zu sein, obgleich er Lactanz nicht mit Namen nennt.

Lactanz hatte die Ansicht ausgesprochen, Cyprian habe Demetrianus nicht mit den geeigneten Waffen bekämpft, und ihm überhaupt den Vorwurf gemacht, dass seine Schriften „zu christlich“ seien. Nun erfahren wir hier (tom. I, p. 427), dass es nicht Lactanz selbst, sondern ein uns sonst unbekannter Flaminus gewesen ist, der diese Anklage zuerst erhoben hat. Er dürfte es wohl auch gewesen sein, der Cyprian mit dem schönen Beinamen Coprianus beehrt hat. So verliert natürlich jener Passus bei Lactanz vollends den Beigeschmack spöttischen Absprechens über Cyprian. Hieronymus verteidigt beiden gegenüber die Streitschrift „*ad Demetrianum*“ (tom. I, p. 427: „*cur testimoniis prophetarum usus sit et apostolorum adversus Demetrianum*“ etc.) und weist hin auf Cyprians gelehrte Widerlegung des Heidentums: „*idola deos non esse docte perstrinxit*“<sup>1)</sup>). Sicher würde auch Lactanz die Schrift berücksichtigt haben, wenn er von einem cyprianischen Traktat dieser Art etwas gewusst hätte.

Besonderer Beachtung wert ist der Leserkreis, in welchem nach Hieronymus Cyprians erbauliche Schriften kursierten. Eustochium und ihre Mutter lasen die h. Schrift. Die beiden gehörten zu jener Gesellschaft hochgeborener römischer Damen, die Hieronymus während seines Aufenthaltes in der ewigen

<sup>1)</sup> tom. I, p. 430.



Stadt um sich gesammelt hatte. Er legte ihnen die Schrift aus und war als ihr geistlicher Vater und Gewissensrat auch ihr Ratgeber in Bezug auf die Lektüre. Es sind also nicht Frauen aus dem Volke, welche Cyprians Werke lesen, sondern hochgebildete Damen von stark pietistischer Färbung. Beide, Eustochium und ihre Mutter, haben sich später ins Kloster zurückgezogen und für diesen Abschluss ihrer frommen Übungen hat sie Hieronymus vorbereitet.

Zu diesen Leuten werden wohl auch die „Christum amantes“ des Prudentius, welche den Cyprian lesen, gehören. Die Schriften desselben waren demnach zwar unter den Laien, aber gleichsam unter einem Klerus von Laien, einer ausgewählten Gesellschaft, verbreitet. Ähnlich wird es aller christlichen Litteratur, selbst der Bibel, gegangen sein; nur die Märtyrergeschichten und vieles von dem, was wir jetzt „apokryphe“ Litteratur nennen (Kindheitsgeschichten Jesu, Apostelgeschichten u. s. w.), waren Volksbücher im eigentlichen Sinne des Wortes. Immerhin hat der Gebrauch der Bibel seit den Tagen, da Cyprian für den Kleriker Quirinus die Testimonien anfertigte, Fortschritte gemacht. Wie uns Sulpicius Severus bezeugt, war man eifrig darauf bedacht, die Lektüre der Bibel zu verbreiten und die Anstöße zu überwinden, welche das abscheuliche Latein der Itala und die vielfach unverständlichen Übersetzungen verursachten. Doch blieb für den grossen Haufen die Bibel das Buch, welches man nur im Gottesdienste kennen lernte, und Cyprian war demselben nur als der berühmteste Märtyrer Afrikas und als der mit allen Tugenden geschmückte, lehrhafte Bischof bekannt. Allein auch diese Kombination verlieh ihm eine von keinem andern erreichte Bedeutung, so dass der Cyprian, welchen die Ungebildeten kannten, im Grunde ebenso einzigartig war, wie der Cyprian der gebildeten Christen, der „religiosi“.

Neben dem allgemein religiösen zeigt sich bei Hieronymus auch ein ziemlich lebhaftes theologisches Interesse. Zwar, wenn man die ausgebreitete litterarische Thätigkeit desselben auf theologischem Gebiet überschaut, so möchte man



sich über seine spärliche Benutzung Cyprians billig wundern, zumal wenn man seinen spätern Zeitgenossen Augustin zum Vergleich heranzieht. Es zeigt sich eben auch bei ihm, dass stets erst die Opposition und die Opposition allein die Ausbeutung der cyprianischen Litteratur für theologische Zwecke bewirkt hat.

Ein Ausläufer der novatianischen Bewegung, der sogenannte Luciferitaner Hilarius, beziehungsweise dessen Anhänger beriefen sich im Streite mit Hieronymus auf Cyprians Schriften über die Ketzertaufe<sup>1)</sup>. Es handelte sich um dieselbe Sache wie nachher bei Augustin und seinen Gegnern, den Donatisten. Beide häretische Parteien, die Anhänger des Donatus und die des Hilarius, verwarfen die Gültigkeit der Ketzertaufe, und beide beriefen sich dafür auf die Autorität Cyprians. Es leidet keinen Zweifel, dass beide Bewegungen unter sich zusammen hingen, und die Anhänger beider Parteien sich zusammengefunden haben in der gemeinsamen Feindschaft gegen den Katholicismus und das christliche Kaisertum.

Die gemeinsame Wurzel beider scheint der Novatianismus gewesen zu sein; denn die Häresie der aus dem meletianischen Schisma hervorgegangenen Luciferitaner ist mit dem Novatianismus ebenso nahe verwandt wie der Donatismus. Es ist deshalb auch nur natürlich, dass ihre Waffen im Kampfe gegen den Katholicismus dieselben gewesen sind.

Hieronymus seinerseits verteidigt sich ganz wie nachher Augustin, wenn ihm auch die Geringfügigkeit der Bewegung in Italien eine so umfassende Widerlegung, wie sie sein Kampfgenosse unternommen hat, nicht als notwendig erscheinen liess. Um die Zeugnisse Cyprians zu entkräften, stellt Hieronymus das Argument auf, dass Cyprian, obgleich er die Ketzertaufe nicht anerkannte, doch nie die Kirchengemeinschaft mit denen, welche solches thaten, aufgehoben habe<sup>2)</sup>. Genau das-

<sup>1)</sup> tom. II, p. 198: »verum si voluerint hi qui ab Hilario instituti sint et oves sine pastore esse cœperunt, de scripturis ea proferre, quæ beatus Cyprianus ob hæreticos rebaptizandos in epistolis suis reliquit, sciant« etc.

<sup>2)</sup> tom. II, p. 198: »sciant illum hæc non cum anathemate eorum



selbe Argument hat Augustin nachher in viel umfassenderer Weise angewandt. Hieronymus entschuldigt ferner Cyprian wegen seiner oppositionellen Meinung, indem er ihm die Absicht unterlegt: „conatus est beatus Cyprianus contritos lacus fugere, nec bibere de aqua aliena, et idcirco haereticorum baptismum reprobans“ etc. (tom. II. p. 196).

Er verteidigt Cyprian, gesteht aber andererseits dessen Häresie auch unumwunden zu. Konsequent ist es nun nicht, aber bezeichnend für die kirchliche Anschauung von der Autorität eines Bischofs und von der Tradition, dass es ihm trotz seiner richtigen Erkenntnis von Cyprians partieller Häresie niemals eingefallen ist, von der zweifelhaften Autorität dieses Mannes abzusehen. Er folgt hierin der Gewohnheit und Übung der damaligen Orthodoxie, welche im Grunde überall das acceptierte, was ihr passte, auch Cyprian acceptierte, soweit er ihr passte, und, weil sie bei ihm mehr Passendes als Unpassendes fand, ihn als orthodoxe Autorität gelten liess. Der Massstab des Passenden und Unpassenden war die Tradition der Kirche, das ist die Meinung der jeweiligen Majorität.

Hieronymus macht sich nichts daraus, Zeugnisse für die Tradition auch solchen Stellen bei Cyprian zu entnehmen, die eigentlich gegen dieselbe gerichtet sind (vgl. tom. II, p. 200: „quodsi negandum quispiam putaverit, haereticos a maioribus nostris semper fuisse susceptos, legat beati Cypriani epistolam in quibus Romae urbis episcopum et inveteratae consuetudinis lacerat errorem“). Nur selten fand er bei Cyprian direkte Waffen gegen seine Gegner, so zur Bekämpfung der novatianischen Ansicht von der Reinheit der christlichen Gemeinde (vgl. tom. II, p. 729: „ille ponit, neminem sine sorde et sine peccato esse, statimque jungit testimonia“).

---

qui se sequi noluerant edidisse, siquidem in communione eorum remansit, qui sententiae suae contraierant; sed hortatum potius fuisse propter Novatum et alias tunc haereses multas nascentes, ne quisquam ab eo sine damnatione erroris sui reciperetur. sermonem denique suum, quem super hac re ad Stephanum Romanum pontificem habuit, tali fine complevit: hæc ad conscientiam tuam, frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus« etc.



Aus alledem sehen wir, dass Cyprians Ansehen in der Kirche schon zu sehr befestigt war, als dass es so schwache Angriffe, wie die der Luciferitaner, hätten gefährden können. Hieronymus gelang es mit geringer Mühe den Satz zu behaupten, den später Augustin nur unter schweren Kämpfen bewahrt hat, dass nämlich Cyprian eine Autorität der katholischen Kirche sei, ob er wohl in Sachen der Ketzertaufe geirrt habe. Er konnte solches mit völliger Ruhe verkünden, hatte er doch zugleich die Befriedigung, zu sehen, dass Cyprians Einfluss an diesem Punkt sich thatsächlich als ohnmächtig erwies, wie ein Blick auf die geringe Anzahl der Gegner zeigte <sup>1)</sup>).

Hieronymus scheint nur gelegentlich dieses einen Streites Cyprians Schriften zu theologischen Zwecken benutzt zu haben. Sonderbar mag es scheinen, dass Cyprians grösster Gedanke, die Idee von der Einheit der Kirche, nicht mehr zur Sprache kommt; aber diese Idee hatte ihren Wirkungskreis im praktischen Leben, entfaltete sich in Thatsachen, der Christenheit fast unbewusst. Ein anderer Hauptgegenstand der cyprianischen Litteratur, die Gefallenensache, war damals von der Tagesordnung verschwunden.

Was speciell das Litterarhistorische anbelangt, so könnte man hoffen, hier endlich auf eine bestimmte Bezeichnung und Unterscheidung der beiden bei Cyprian uns entgegentretenden Schriftgattungen zu treffen. An den allerverschiedensten Namen fehlt es allerdings nicht. Hieronymus giebt einmal die Bezeichnung „opusculum“ für Traktate wie „de virginitate“ (tom. I, 106, 996). Ferner kommt mehrfach die Bezeichnung „epistola“ vor, aber nicht für Traktate und Briefe wie bei Pacian, sondern allein für Briefe <sup>2)</sup>. Es wird der „libellus“

<sup>1)</sup> tom. II, p. 196: »hæreticorum baptismum reprobans ad Stephanum tunc Romanæ urbis episcopum super hac re Africanum synodum direxit, sed conatus ejus frustra fuit, denique illi ipsi episcopi qui rebaptizandos hæreticos cum eo statuerant, ad antiquam consuetudinem revoluti, novum emisere decretum. quid facimus? ita et nobis majores nostri et illis sui tradidere.«

<sup>2)</sup> Vgl. tom. I, p. 159. tom. II, p. 198, 891, 200.



ad Jubajanum genannt, tom. II, p. 199, von ep. 72 als einem „sermo“ gesprochen, tom. II, p. 198. Endlich finden wir noch die Bezeichnung „opus“ für ad Quirinum, tom. II, p. 729, und „opera“ für die Gesamtwerke, cat. vir. ill. c. XVI. Vergleichen wir nun diese Daten mit der Ordnung des Mommsenschen Verzeichnisses, so stimmt die dort sich zeigende Vermengung von Traktaten und Briefen trefflich zu diesen offenbar ziemlich willkürlichen Titeln bei Hieronymus. Und es erscheint als wahrscheinlich, dass eine feste Abgrenzung zwischen Episteln und Traktaten damals noch nicht bestanden hat, sondern eines jeden Belieben überlassen war, wie er die Schriften Cyprians nennen wollte.

Neben den formellen Titeln braucht Hieronymus auch noch sachliche, z. B.: „ea, quae beatus Cyprianus ob haereticos rebaptizandos reliquit“ (tom. II, p. 198); „beati Cypriani epistolae, in quibus lacerat Stephanum etc.“ (tom. II, p. 200). Dieser letztere Titel mahnt an die sachlichen Zusammenhänge im Mommsen'schen Verzeichnis. Vielleicht sind diese sachlichen Zusammenfassungen, wie schon früher bemerkt worden ist, Nachklänge alt-cyprianischer Sammlungen, vielleicht auch entstanden durch die Buchteilung der Buchhändler.

Von Schriften, welche das Mommsen'sche Verzeichnis nicht kennt, tritt uns nur der Traktat „quod idola dii non sint“ entgegen. Die Thatsache, dass Hieronymus nur acht Briefe an Cornelius zählt, dürfte die ohnehin unsichere Zahl IX des Verzeichnisses sicher als Schreibfehler kennzeichnen <sup>1)</sup>.

### R ü c k b l i c k.

Mit Hieronymus schliesst die erste Periode der cyprianischen Litteraturgeschichte. Bis auf ihn erhielt sich diese Litteratur nicht nur den alten Ruhm unversehrt, sondern errang

---

<sup>1)</sup> Wir geben der Übersicht halber hier noch ein Verzeichnis sämtlicher bei Hieronymus vorkommenden cyprianischen Schriften:

1. scripsit adv. Demetrianum, tom. I, p. 427.
2. docte perstrinxit, idola deos non esse, tom. I, p. 430.
3. opusculum de virginitate, tom. I, p. 688, 106, 996.



sich auch in immer weitem Kreise Anerkennung. Wie das möglich war, ist nicht sehr schwer zu erkennen. Die alte Kirche hatte eigentlich kein Interesse für die Vergangenheit als solche, sondern lediglich sofern dieselbe der Gegenwart noch etwas nützte und bot. Freilich war die Möglichkeit, für die Gegenwart Brauchbares in der Vergangenheit zu finden, damals eine viel grössere, als sie heutzutage sein würde; denn wie das historische Interesse, so mangelte auch der historische Sinn. Sehen wir also, dass die Verbreitung der cyprianischen Schriften zu Hieronymus Zeiten eine sehr grosse gewesen ist, so kann das nicht darin seinen Grund gehabt haben, dass man sich etwa für die darin enthaltenen Fakta als solche interessierte, sondern allein darin, dass diese Schriften grossen praktischen Wert besaßen für jene Zeit. Und in der That haben wir gefunden, dass dieselben doppelten Wert hatten für Hieronymus und seine Zeitgenossen, nämlich religiös-erbaulichen und theologischen. Dieser Umstand ist es gewesen, der Cyprians Schriften zu den bekanntesten und gelesensten des Occidents gemacht hat, dass sich Laien und Theologen zugleich für sie interessieren konnten.

Nicht allzulange sollte freilich diese Zeit der Blüte dauern; denn solch allseitiges Interesse war nur möglich, so lange sich der gebildete Laie den cyprianischen Schriften geistesverwandt fühlte, und die allgemeine Bildung eine solche

- 
4. de septenario numero scripsit ad Fortunatum, tom. I, p. 232.
  5. scripsit de viribus et præmiis eleomosynæ, tom. I, p. 397.
  6. ea, quæ beatus Cyprianus ob hæreticos rebaptizandos in epistolis suis reliquit, tom. II, p. 198.
  7. libellus ad Jubaianum, tom. II, p. 198.
  8. sermo ad Stephanum, tom. II, p. 198.
  9. Cyprianus reprobans baptismum hæreticorum Africanum de hac re synodum direxit, tom. II, p. 196.
  10. octo ejus epistolæ ad Cornelium, tom. II, p. 891.
  11. epistolæ Cypriani in quibus Stephanum lacerat et inveteratæ consuetudinis errorem, tom. II, p. 200, = Nr. 6.
  12. opus ejus ad Quirinum, tom. II, p. 729.
  13. scripta reliquit de zelo, tom. II, p. 508.
  14. Vita Pontii, catalog. LXVI.



Lektüre überhaupt möglich machte. Schon zu Hieronymus Zeiten begann aber mit dem Zerfall des Reiches der Verfall aller Kultur und Geistesbildung. Eine andere Schwierigkeit für die Aufrechterhaltung des Ansehens der cyprianischen Literatur in der Folgezeit ist schon erwähnt — die Stellung, welche der grosse Bischof im Ketzertaufstreit eingenommen hat. Musste nicht der donatistische Kampf und der Sieg der Gegenpartei diesem Ansehen tödlich werden? Man sollte es denken; aber nach dem, was wir bei Hieronymus beobachtet haben — wie er es verstanden hat, den grossen Bischof in allen Ehren zu lassen trotz seiner „Häresie“ —, dürfen wir erwarten, dass es auch der Folgezeit gelingen wird, ihren gefeiertsten Bischof und Lehrer glücklich durch die Sturmeswellen des donatistischen Streites durchzulotsen. Wo ein Wille ist, da ist auch ein Weg.

---



## Zweiter Teil.

### Geschichte der cyprianischen Litteratur seit der Zeit Augustins.

---

#### V. Kapitel.

##### Die cyprianische Litteratur bei Augustin.

###### § 9. Die Stellung Cyprians im damaligen Nordafrika.

Es ist selbstverständlich, dass, wenn Spanien und Italien im Lobe Cyprians wetteiferten, es auch seine Heimat nicht daran fehlen liess. Schon seit den Tagen eines Pontius pries man ihn ja dort als ein Vorbild der Frömmigkeit, dessen Demut und Liebe man nachstrebte; jetzt war sein Hauptruhm, dass er ein Herold und Verteidiger des Katholicismus gewesen war, der gerade damals in den grossen Konzilien mächtig zum Ausdruck kam. Beim gewöhnlichen Volke freilich galt als sein grösstes Verdienst sein Märtyrertod.

Die Hauptgelegenheit, alle diese Verehrung zum Ausdruck zu bringen, bot der „dies natalis“, der sechsundzwanzigste September. An diesem Tage wurde beim Altare Cyprians, das ist an dem Ort, wo derselbe den Tod erlitten hatte, ein Festgottesdienst abgehalten. Von Augustin sind uns einige Predigten erhalten, welche er für diese Gelegenheit verfasst hat. Er sagt uns in einer derselben <sup>1)</sup>, dass nicht

---

<sup>1)</sup> »quis enim hodie, non dicam in hac nostra civitate, sed plane per totam Africam transmarinasque regiones, non Christianus solum, sed Paganus aut Judæus aut etiam hæreticus poterit inveniri, qui non nobiscum dicat natalem martyris Cypriani? etc. op. August. ed. Benedict. I. t. V, p. 871. »verum quia non solum dixit, quæ audirentur, sed scripsit etiam quæ legerentur; et ad alia loca per alienas linguas, ad



nur Afrika Cyprian feiert, sondern die ganze Christenheit sich vor dem in himmlischer Herrlichkeit thronenden Patron und Heiligen der afrikanischen Hauptstadt beugt<sup>1)</sup>. Er nennt auch die Gründe, warum man demselben diese religiöse Verehrung zollt, nah und fern, bei Gebildeten und Ungebildeten: die „*dulcedo lectionis*“ und die „*fama passionis*“. Er giebt die Wege an, auf denen Cyprian zu solch allgemeiner Anerkennung gelangt ist: „*dixit quae audirentur, scripsit quae legerentur*“, „*ad alia loca per alienas linguas, ad alia vero per suas litteras venit*.“ Sogar die Häretiker, meint er, gedächten sein. Das war allerdings ein zweifelhafter Ruhm und Vorteil.

Es musste natürlich für die Häretiker die Popularität Cyprians sehr lockend sein. Konnten sie sich mit seiner Autorität decken, so war das ein grosser Gewinn. Sie suchten ihn daher den Katholikern zu entwinden, und dieselben so einer starken Waffe zu berauben. Solchen Versuchen sind wir schon begegnet.

Die Hauptgegner Cyprians, die Novatianer, haben sich wie an andern Orten, so gewiss auch in Afrika lange gehalten. Sie haben nirgends als Ketzer im strengsten Sinne des Wortes gegolten, waren doch Gegenstand und Ursache des Streites zum Teil persönlicher und lokaler Natur gewesen. Cyprian selbst wusste dem Antonian eine Irrlehre Novatians nicht anzugeben; er schreibt ihm einfach: „*scias nos primo in loco nec curiosos esse debere, quid ille doceat, cum foris doceat*“ (Hart. op. Cypr. p. II, p. 642). Andererseits sahen wir, dass der Novatianer Sempronian Cyprian nicht verdammt, sondern ihn bis zu einem gewissen Grade respektierte und benutzte. Ein

---

*alia vero per suas litteras venit, et innotuit regionibus multis, partim per dulcedinem lectionis, partim per famam passionis fortissimæ* etc. op. August. ed. Benedict. I. t. V, p. 872.

<sup>1)</sup> Mindestens seit der Mitte des 4. Jahrh. wurde der Todestag Cyprians in der ganzen Kirche (auch im Orient) gefeiert, wie das älteste Martyrologium beweist, welches sich aus dem von Wright publizierten syrischen (Journ. of Sacr. Litt., T. VIII. 1865., p. 45 sq., p. 423 sq.) und dem hieronymianischen Martyrologium herstellen lässt (s. Duchesne, Les Sources du martyrolog. Hiéron. 1885).



Gleiches konstatierten wir bei dem den italienischen Novatianern in der Taufsache nahestehenden Luciferitaner Hilarius. Er ebenfalls nahm Hieronymus gegenüber Cyprians Autorität in Anspruch (op. Hier. t. p. 198: „verum si voluerint, hi, qui ab Hilario instituti sunt, de scripturis ea proferre quæ beatus Cyprianus . . . . . in epistolis suis reliquit“). Merkwürdig ist, wie rasch die Novatianer den ursprünglichen Gegensatz Cyprians gegen sie vergessen haben; denn in den Hauptfragen, in der Gefallenensache und in der Theorie von der Kirche, stand derselbe unstreitig auf katholischem Boden, wenn er auch mit dem Verlangen der Wiedertaufe der Ketzler ihre eigenen archaistischen Anschauungen streifte.

Alle diese Vorkommnisse und diese Verdächtigungen Cyprians, resp. einzelner seiner Schriften, hatten freilich bis dahin nicht vermocht, seine Stellung als Autorität der katholischen Tradition zu erschüttern. Seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts war jedoch in Afrika eine häretische Partei emporgewachsen, so gross, wie sie die Kirche wohl noch selten gesehen hatte. Sie erhob den Anspruch, dass Cyprian nicht den Katholikern, sondern ihr gehöre, — es waren die Donatisten.

Ihre äussern Anfänge gehen zurück auf eine zwiespältige Bischofswahl in Karthago im Jahre 311. Von da an haben sie sich, durch innere Wirren in der Provinz Afrika begünstigt immer weiter ausgebreitet und zu Augustins Zeit die grösste Macht entfaltet, sodass damals wohl die Hälfte der afrikanischen Kirche auf ihrer Seite stand. Hase (Kg. I. Teil, S. 622) sagt von ihnen mit Recht: „Der Donatismus ist ein Novatianismus, der, politisch geworden, die alte Abneigung des afrikanischen Volksstammes gegen den römischen Staat zum Ausdruck gebracht hat.“ Sie vertraten — hierin die Erben der Novatianer — das archaistische Princip; doch standen sie nicht wie jene nur in halbem, sondern schliesslich im schärfsten Gegensatz zur katholischen Kirche.

Eine ihrer principiellen Forderungen war nach Augustin die Wiedertaufe der Ketzler. Damit wiederholten sie die Anweisung, welche Cyprian in seinem Briefe an Jubajan und



auf dem Septemberkonzil von 256 gegeben hatte. An Beweismaterial fehlte es ihnen daher nicht: „vos certe nobis objicere soletis Cypriani litteras, Cypriani sententiam, Cypriani concilium“ sagt ihnen Augustin (ed. Benedict. I. tom. IX, p. 65, 66). Das waren die drei mächtigsten Stützen für die Richtigkeit ihrer Behauptungen. Cyprians Schriften, Cyprians Sentenz auf dem Konzil (vgl. Hartel, op. Cypr. p. I, p. 461) und dieses Konzil selbst.

Wie schwer das letztere in die Wagschale fallen musste, lässt sich denken, wenn man sich erinnert, dass wir uns im Zeitalter der grossen Konzile und in dem Lande befinden, wo die Grundlage für dieselben, die Idee der Kirche, repräsentiert durch die Versammlung der Bischöfe, ausgebildet worden war. Es musste der Masse imponieren, wenn die Donatisten sprachen: „wir folgen der kanonischen Autorität eines durch die grosse Mehrheit der Bischöfe Afrikas gefassten Konzilsbeschlusses“. Und auch den Theologen musste es gefallen; denn damit legten jene das Vollgewicht der apostolischen Tradition, wie sie bald nachher Vincentius von Lerinum als Gedanke seiner Zeit ausgesprochen hat, in die Wagschale, nämlich einerseits einen Konzilsbeschluss, gefasst von einer grossen Anzahl von Bischöfen, also von der Kirche ausgesprochen, andererseits das testimonium der Väter. Denn nicht umsonst heben sie noch neben dem Konzil als solchem die „sententia Cypriani“ als „patrocinium“ hervor<sup>1)</sup> und die Sentenzen der übrigen Bischöfe, die alle, wie ausdrücklich bemerkt wird, „proprias protulerunt“<sup>2)</sup>. Es ist den Katholikern schwer geworden, wider diesen Stachel zu löcken. Augustin berichtet von den verzweifelten Anstrengungen, die man machte, um diesen Angriff abzuwehren (Benedict. ed. sec., tom. II, p. 324): „Cyprianus autem sensisse aliter de baptismo, quam forma et consuetudo habet ecclesiae, in suis et in concilii litteris in-

---

<sup>1)</sup> ed. II, tom. II, p. 324: »correxisse autem istam sententiam non invenitur, non incongruenter tamen de tali viro existimandum est quod correxerit et fortasse suppressum sit ab eis, qui hoc errore nimium delectati sunt, et tanto velut patrocinio carere noluerunt.«

<sup>2)</sup> ed. I, tom. IX, p. 110.



venitur, correxisse autem istam sententiam non invenitur . . . . .; quamquam non desint, qui hoc Cyprianum prorsus non sensisse contendunt, sed sub ejus nomine a præsumptoribus atque mendacibus fuisse confictum“. Sogar davor scheute man also nicht zurück. Man sieht hier deutlich, wie frühe schon die katholische Kirche zur Unterdrückung der Wahrheit geneigt war, wenn es ihr Vorteil verlangte, und sieht ferner, wie gleich von Anfang an der Gedanke der Tradition sich als eine Unwahrheit erwies, da er zu immer neuen Unwahrheiten nötigte. Im cyprianischen Sinne kann man es zwar logisch nennen, wenn die Katholiker folgerten: „Die katholische Kirche verwirft die Ketzertaufe; Cyprian aber war in der katholischen Kirche, also sind jene Schriften, welche die Ketzertaufe verlangen, nicht von Cyprian, d. h. unecht“<sup>1)</sup>.

Es waren aber jedenfalls nicht viele unter den Katholikern, welche diesen damals noch neuen und auffallenden Ausweg einzuschlagen wagten. Im allgemeinen mochten die Donatisten billig frohlocken über die unbequeme Alternative, welche sie den Gegnern gestellt: entweder ihr gebt uns die Ketzertaufe oder Cyprian. Die ungeheure Gefahr, welche für die cyprianische Litteratur in dieser Situation lag, ist klar. Wohl wurde andererseits durch den heftigen Streit ihre Wichtigkeit gesteigert, besonders ihr theologischer Wert ins Licht gerückt; aber was half's? Wenn sie entweder zum grossen Teil für unecht erklärt oder von den Häretikern in Beschlag genommen wurde, dann war ihr Ruhm und ihre Bedeutung für immer dahin. Augustin erschien ihr als Retter.

#### § 10. Augustins Stellung zu Cyprian.

Augustin hat sich jedenfalls schon frühe und unabhängig von den donatistischen Kämpfen mit Cyprian als dem grössten

---

<sup>1)</sup> Indirekt dürfte diese Verdächtigung cyprianischer Schriften bestätigen, dass, wie unsere bisherige Untersuchung gezeigt hat, die theologische Benützung der cyprianischen Litteratur noch keine allzugrosse gewesen ist, resp. dass die eigentlich theologischen Bestandteile derselben sich noch einer geringern Verbreitung erfreut haben als die religiös-erbaulichen.



Mann der Kirche seiner Heimat beschäftigt; scheint er doch die höchste Achtung vor ihm als für seine Landsleute selbstverständlich zu betrachten<sup>1)</sup>. Jedenfalls ist er aber durch jene Kämpfe zu noch eindringenderem Studium desselben veranlasst worden, so dass man sagen darf: Es hat wohl keiner seiner Zeitgenossen den grossen afrikanischen Kirchenfürsten so wohl verstanden und ist mit gleicher Liebe<sup>2)</sup> auf seine Gedanken eingegangen wie er, der bescheiden hinter dem grossen Landsmann zurücktreten wollte, und der ihn doch weit überstrahlt hat, der die katholische Autorität des gefeierten Bischofs in schweren Zeiten aufrecht erhielt, und der — wider seinen Willen — diese Autorität durch die Anziehungskraft seiner eigenen Schriften geschwächt hat. Bis zum Zeitalter Augustins hatte die abendländische Kirche die h. Schrift und den Cyprian. Der donatistische Kampf schien das Ansehen Cyprians ins Wanken zu bringen. Augustin hielt es aufrecht; aber, indem er es that, wurde er selbst die gefeiertste Säule der Kirche. Nach dem Jahre 430 hat die abendländische Kirche nicht mehr die Bibel und Cyprian, sondern die Bibel und Augustin, dazu den Cyprian, Ambrosius, Hieronymus und manche andere.

Es sind vor allem zwei Dinge, welche Augustin an Cyprian hochschätzt, einmal, dass er „defensor pacis et unitatis“<sup>3)</sup> war, und zweitens seine „pietas“<sup>4)</sup> und „caritas“<sup>5)</sup>. Er hat die doppelte Bedeutung Cyprians als Kirchenmannes und

---

<sup>1)</sup> ep. CCXVII, an d. Karthager Vitalis gerichtet: »et homo in Carthaginensi eruditus ecclesia etiam beatissimi Cypriani librum de dominica oratione condemna« etc.

<sup>2)</sup> ed. I, tom. IX, p. 291: »ejus viri cujus laudem assequi non valeo, cujus multis litteris mea scripta non comparo, cujus ingenium diligo, cujus ore delector, cujus caritatem miror, cujus martyrium veneror« etc.

<sup>3)</sup> ed. I, tom. IX, p. 291: »quid quod etiam Cypriani mentionem facere audetis, velut ille auctor sit vestrae divisionis, tantus defensor catholicae unitatis et pacis?«

<sup>4)</sup> ed. I, tom. IX, p. 291: »imitare primo pietatem humilitatemque Cypriani et tunc profer concilium Cypriani!«

<sup>5)</sup> Vgl. Anm. 1, S. 102.



religiösen Vorbildes richtig gewürdigt. Wir können jetzt Cyprian als theoretischen Begründer der Einheit der Kirche bezeichnen, Augustin konnte es natürlich nicht, für ihn war diese Einheit ursprünglich. Aber er verehrt ihn doch als den gottbegnadeten „doctor ecclesiæ“, welchen Gott selbst die Rechte der Kirche lehren liess <sup>1)</sup>, als solchen zählte ihn ja die gesamte Kirche, die „pia mater ecclesia“, „inter raros et paucos excellentissimæ gratiæ viros“ <sup>2)</sup>. Diese Bedeutung Cyprians steht bei Augustin im Vordergrund, die andere, die religiöse Bedeutung, wird durch die Macht der Umstände in die zweite Linie gedrängt. Um ein Beispiel hierfür zu geben, erinnere ich an das hohe Lob, welches Augustin der caritas Cyprians spendet, stets mit dem Hintergedanken, dass diese religiöse Tugend ihn veranlasst habe, die Gegner der Ketzertaufe zu dulden, Stephanus versöhnlich entgegenzukommen.

Wir betrachten also:

*A. Cyprians theologische Stellung nach Augustin.*

Wichtig ist vor allem, dass Augustin in Cyprian nicht bloss den „defensor“ sondern auch den „cives unitatis“ erkannt <sup>3)</sup>, das heisst, begriffen hat, *warum* derselbe nicht zur donatistischen Partei gehören konnte, trotz mancher scheinbaren Übereinstimmung, sondern nur zu der unitas, in welcher er stand. Diese Überzeugung hat er wohl erst allmählich im Streite mit den Donatisten gewonnen. Sonst führte er Cyprian auch ohne weiteres als Zeugen für seine Meinung an, gegen Manichäer und Pelagianer, so lange niemand an dessen Katholizität zweifelte <sup>4)</sup>. Sehen wir nun, wie Augustin zu jener Über-

<sup>1)</sup> ed. I, t. V, p. 877: »cujus opus est Cyprianus doctor nisi ejus cui dictum est: doce me justificationes tuas;« ferner: »quantum pertinet enim ad doctrinam et eloquium unde fulget, lapis pretiosus est Cyprianus.«

<sup>2)</sup> ed. I, t. IX, p. 110: »nec bonos facile coæquamus beato Cypriano, quem inter raros et paucos excellentissimæ gratiæ viros numerat pia mater ecclesia.«

<sup>3)</sup> Zu diesem Ausdruck vgl. ed. I, IX, p. 125: »et contra unitatis patriam pro suis calumniis civem unitatis opponunt.«

<sup>4)</sup> ed. I, XIV, p. 595: »beatissimum, corona etiam martyrii gloriosissimum Cyprianum, nec Africanis atque occidentalibus tantum



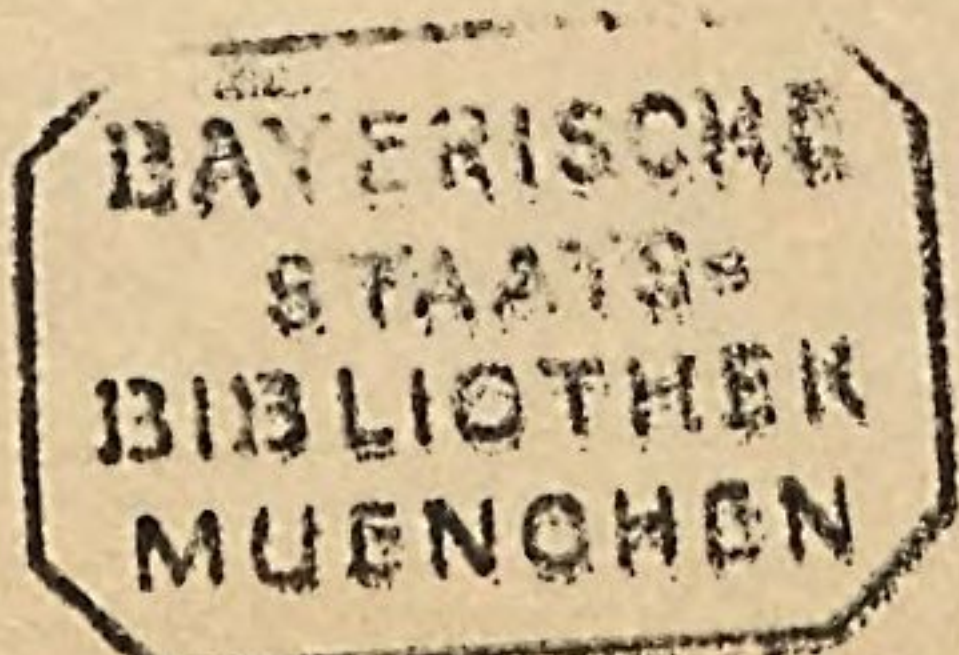
zeugung gekommen ist, und wie er Cyprian gegenüber der donatistischen Anmassung verteidigt hat.

Die Thatsache, dass Cyprian in Sachen der Ketzertaufe auf der Seite der Donatisten stehe, giebt Augustin stets mehr oder weniger offen zu. Er konstatiert selbst den Hauptbeweis dafür, indem er den Bericht über das Konzil im September des Jahres 256, das heisst die unter den cyprianischen Schriften befindlichen *sententiæ episcoporum* in den Hauptsätzen wortgetreu anführt<sup>1)</sup>. Augustin war ohne Zweifel, so wie die übrigen Katholiker, über diesen gewaltigen Irrtum seines gloriosissimus Cyprianus wenig erfreut; da er doch schliesslich mit seinen Zeitgenossen der Meinung war, dass die Kirche, resp. die Versammlung der Bischöfe, eventuell der einzelne Bischof Inhaber der apostolischen Tradition sei, trotz der Menge von Gegenbeweisen, welche in praxi sich ergaben. Es musste für ihn unangenehm sein, in dieser Sache den groben Fehler eines grossen und einer ansehnlichen Menge kleinerer, unbescholtener Repräsentanten der Tradition zu konstatieren. Er konnte es sich denn auch nicht versagen, wenigstens zeitweise oder scheinbar an dieser Thatsache zu zweifeln, sogar Gründe für die Unwahrscheinlichkeit derselben anzugeben.

Die abweichende Meinung Cyprians, sagt er, liegt in seinen und des Konzils Schriften vor. Und wir wissen nicht, dass Cyprian seine Meinung geändert hat; doch liegt es nahe, eine solche Änderung bei einem solchen Manne anzunehmen.

verum et orientalibus ecclesiis fama prædicante et scripta ejus longe lateque diffundente notissimum, etiam ipse heresiarches istorum, cum debito honore commemorat, ubi testimoniorum librum scribens, cum se asserit etc. videamus ergo quod de originali peccato, quod per unum hominem intravit in mundum senserit Cyprianus« etc.

<sup>1)</sup> ed. I, t. IX, p. 162—199: »cum in unum convenissent calendis septembris episcopi plurimi ex provincia Africa, Numidia, Mauritania, cum presbyteris et diaconis etiam præsentibus plebis maxima parte, et lectæ essent litteræ Jubaiani ad Cyprianum factæ, item Cypriani ad Jubaianum rescriptæ de hæreticis baptizandis, quidque postmodum Jubaianus idem rescripserit, Cyprianus dixit:« etc. Vgl. Hartel, V. III, p. I, p. 435.





Diese Bemerkung bezeugt, wie subjektiv selbst bei Augustin die Auffassung und Beurteilung Cyprians waren. Vielleicht, fährt er fort, ist die Kunde davon von denjenigen, welche ihre Freude an diesem Irrtum hatten und solches Schutzes nicht entbehren wollten, unterdrückt worden. Es fehlt auch nicht an solchen, welche behaupten, dass sich Cyprian niemals so ausgesprochen habe, sondern dass alles unter seinem Namen von Lügneren erdichtet worden sei. Denn es konnte die unversehrte Kenntnis der Schriften eines einzelnen, wenn auch berühmten Bischofs, doch nicht so bewahrt werden wie die heil. Schrift, nämlich in so mancherlei Übersetzungen und durch die geordnete Folge des kirchlichen Gebrauchs<sup>1)</sup>. Diese Stelle ist, abgesehen von ihrer Beziehung auf den einzelnen Fall, generell sehr bemerkenswert. Sie gründet sich wohl auf die Erfahrung, dass schon damals, wie ja auch das Mommsen'sche Verzeichnis zeigt, eine Anzahl pseudocyprianischer Schriften im Umlauf waren. Sie rechtfertigt aber eine sorgfältige Kritik aller, auch der unter den berühmtesten Namen aus dem christlichen Altertum uns überlieferten Schriften.

Für den vorliegenden Fall freilich bedeutet diese Bemerkung und Verdächtigung nichts; sie schwebt völlig in der Luft. Augustin selbst konnte sich das nicht verhalten. Er sagt, indem er das Gewicht der negativen Erwägungen gelten lässt, es sei zweierlei, was ihn trotzdem bestimme, diese die Ketzertaufe bezeugenden Schriften als echt anzuer-

---

<sup>1)</sup> ed. II, tom. II, p. 324: »Cyprianus autem sensisse aliter quam forma et consuetudo habet ecclesiæ non in canonicis sed in suis et in concilii litteris invenitur. correxisse autem istam sententiam non invenitur, non incongruenter tamen de tali viro existimandum est quod correxerit, et fortasse suppressum sit ab eis, qui hoc errore nimium delectati sunt et tanto velut patrocinio carere noluerunt. quamquam non desint, qui hoc Cyprianum prorsus non sensisse contendunt sed sub ejus nomine a præsumptoribus atque mendacibus fuisse confictum, neque enim sic potuit integritas atque notitia litterarum unius quamlibet illustris episcopi custodiri, quemadmodum scriptura canonica tot linguarum litteris et ordine vel successione celebrationis ecclesiasticæ custoditur« etc.



kennen <sup>1)</sup>. Erstens sei die Eigentümlichkeit des cyprianischen Stiles in diesen Schriften unverkennbar, und zweitens stehe ja Cyprian in der Hauptsache zweifellos auf der katholischen Seite. Wir sehen daraus, mit wie leichtem Herzen man sich gelegentlich über die klarsten historischen Facta hinwegsetzen konnte. Hätten die Schriften Cyprians nicht noch eine andere, gut katholische, Seite gehabt, so hätte sie sogar ein Augustin, trotz der Gleichheit des Stiles, wahrscheinlich preisgegeben.

Wenn nun Augustin schliesslich mit dürren Worten eingestand, dass Cyprian und sein Konzil, also die Repräsentanten der Kirche, welche die Inhaberin der apostolischen Tradition ist, in dieser Sache geirrt hätten, wo fand er dann den Massstab der Wahrheit, der doch allein in der Kirche welche die Tradition bezeugt, gegeben sein soll <sup>2)</sup>? Auf diese Frage nach dem ursprünglichen Kanon der Wahrheit blieb Augustin die Antwort nicht schuldig, wenn er sie auch nur selten mit der nötigen Bestimmtheit formuliert hat. In „contra Cresconium“ (ed. I, tom. IX, p. 291) stellt er als oberste Norm die „divinæ scripturæ“ hin. Er schreibt an Cresconius, der sich auf den Brief an Jubajan gestützt hatte: „verba ejus ex epistola ad Jubaianum inseruisti litteris tuis; ego hujus epistolæ auctoritates non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero, et quod in eis scripturarum auctoritate congruit, cum laude ejus accipio, quod autem non congruit cum pace ejus respuo.“ Was diese Unterscheidung besagen will, zeigt deutlich eine andere Stelle in „ad Vincentium Rog.“ (ed. II, t. II, p. 246): „noli ergo frater contra tam multa,

---

<sup>1)</sup> ed. II, tom. II, p. 404: »non tamen duas ob res non negamus illud sensisse Cyprianum, quod et stylus ejus habet quamdam propriam faciem, qua possit agnosci et quod ibi magis contra vos nostra causa demonstratur invictior.«

<sup>2)</sup> Vgl. ed. I, t. IX, p. 125: »si quid autem aliter sensit et quibusdam fratribus collegisque persuasit, quod nunc eo quem dilexit revelante jam cernit, nos longe impares meritis suis, ecclesiæ tamen catholicæ auctoritatem, cujus ipse egregium et clarissimum membrum est, pro nostra infirmitate sectantes adversus hæreticos vel schismaticos enodemus.«



tam clara, tam indubitata divina testimonia colligere vel calumnias ex episcoporum scriptis . . . .; primo quia hoc genus litterarum ab auctoritate canonica distinguendum est, non enim sic leguntur, tamquam ita ex eis testimonium proferatur, ut contra sentire non liceat, sicubi forte aliter sapuerunt quam veritas postulat.“ Unter dieser veritas kann nichts anderes als die in der Schrift enthaltene Wahrheit gemeint sein.

Freilich fühlt man, dass Augustin diese oberste Autorität nur notgedrungen formuliert hat. Viel öfters begegnet uns der andere Gedanke, welcher die heil. Schrift und die Überlieferung der Kirche als gleichberechtigte Tradition hinstellt. Beides findet sich sogar in einem und demselben Satze vermengt, so z. B. wenn Augustin (ed. II, t. II, p. 324) schreibt: „Cyprianus autem aliter sensisse de baptismo quam forma et consuetudo habet ecclesiae non in canonicis sed in suis et in concilii invenitur litteris.“ Einerseits ist hier die forma et consuetudo ecclesiae offenbar als die verpflichtende, die Wahrheit enthaltende Norm gedacht, vertreten und verkündigt nicht in der heil. Schrift, sondern durch die kirchlichen Organe, die Bischöfe und Konzilien; im gleichen Atemzuge aber wird diese Art von kanonischer Autorität in der Persönlichkeit, den Schriften, dem Konzil Cyprians verworfen, weil den „litterae canonicae“, d. h. der heil. Schrift widersprechend oder vielmehr in derselben nicht auffindbar. Dieses Argumentum e silentio konnten die Donatisten so gut für sich anwenden wie der Katholiker. So musste der Katholiker zur kirchlichen autoritativen Tradition seine Zuflucht nehmen. Die heil. Schrift reichte eben nicht aus, um alle katholischen Aufstellungen zu decken. Handelte es sich um den Nachweis wirklicher Gründe für die Verwerfung der Ketzertaufe, so blieb Augustin nichts anderes übrig als die Berufung auf die Autorität der Kirche<sup>1)</sup>. Offenbar war die Aufstellung der Schrift als oberster Autorität für ihn nur eine Angriffswaffe, die nach dem Gebrauch wieder

<sup>1)</sup> Vgl. ed. I, tom. IX, p. 291: »hoc quod aliter sapuit non accipio, non accipio, inquam, quod de baptizandis haereticis et schismaticis beatus Cyprianus sensit, quia hoc ecclesia non accepit, pro qua Cyprianus sanguinem profudit.«



ruhig in die Scheide gesteckt wurde und für gewöhnliche Zeiten darin blieb. Auch Cyprian selbst gegenüber hat er nicht an dem ursprünglichen Massstab kanonischer Autorität festgehalten. Fand er doch auch in ihm den *cives unitatis*, der als solcher Autorität war und Autoritatives produziert hatte <sup>1)</sup>.

Auf diese gut katholischen Elemente in Cyprians Wirken und Schriften basierte er die Verteidigung. Er suchte das von der Kirche von Cyprian Übernommene als das hauptsächlichste, als dessen innerstes Leben und Streben zu erweisen, daraus gleichsam den verehrten, unsterblichen Bischof zu bilden, das andere aber, von der Kirche Verworfenene, als Zufälliges hinzustellen, dem gebrechlichen Menschen Cyprian zuzuteilen, der schon lange gestorben sei und durch seinen Tod seine Schwächen gesühnt habe.

Er wirft in seiner Verteidigung zuerst den Donatisten mit Recht vor, dass sie nur einen einzelnen Gedanken Cyprians aufgegriffen, die Hauptsache aber missachtet hätten. Cyprians oberste Idee, die *unitas ecclesiae*, argumentiert er, verdamme die Donatisten, weil sie sich von der Einheit losgesagt <sup>2)</sup>, daneben habe jene beiläufige Übereinstimmung in Sachen der Ketzertaufe nichts zu sagen, oder wenigstens erst dann, wenn die Donatisten sich der Kirche wieder angeschlossen hätten: „*prius esto in ecclesia, quam constat tenuisse et prædicasse Cyprianum*“. Denn, führt er aus, wenn Cyprian auch jene Ansicht von der Ketzertaufe gehabt hat, so sah er sie doch nicht als Grund zum Schisma an, sondern er hat, soweit es an ihm lag, in der *unitas* und *pax ecclesiae* zu bleiben gesucht: „*omnino præcepit propheticam regulam tenere, nullo modo ecclesiae deseri debere unitatem propter malorum permixtionem*“ (vgl. ed. I, t. IX, p. 293, 295, 296, 312). An diese Argumente knüpft sich dann überall das hohe Lob der

---

<sup>1)</sup> ed. I, t. IX, p. 86: »non quæramus alios testes: sufficit nobis ipse Cyprianus, per quem tam multa de zelo et livore Dominus veracissima intonuit, et salubria præcepit.«

<sup>2)</sup> Vgl. ad Jubaianum 26 und contr. Donat. V, 22: »quapropter si Cyprianum verum dixisse consentiunt, eo teste vincuntur in crimine schismatis« etc.



„caritas Cypriani“ an<sup>1)</sup>, das ist jener Liebe, die ihn das Band der Gemeinschaft festhalten hiess. Doch weist das schon hinüber auf das religiöse Interesse, welches Augustin für Cyprian hatte.

Im ganzen genommen scheint er in der Verteidigung siegreich gewesen zu sein. In Zukunft ist Cyprians Katholizität nie mehr bezweifelt worden. Sein grosser Irrtum blieb zwar ein Anstoss. Augustin tröstete sich mit dem ziemlich schlechten Troste, dass die „contumelia“ für Cyprian nicht allzu gross sei; da ja dem noch viel berühmteren Apostel Petrus ähnliches widerfahren sei<sup>2)</sup>. Ein anderer, besserer Trost ist das von ihm auf Cyprian angewandte Schriftwort: „caritas operuit multitudinem peccatorum“.

*B. Cyprians Wert in religiös-erbaulicher Hinsicht nach Augustin.* Das religiös-erbauliche Interesse, welches Augustin an Cyprian genommen hat, knüpft sich, wie bei den meisten frühern, an den erbaulichen Inhalt der Schriften und an das Leben und den Tod ihres Verfassers<sup>3)</sup>. Zugleich zeigt sich eine lebhafte Empfindung für das schriftstellerische, bezw. rhetorische Talent Cyprians. Mit dem religiösen verband sich also ein ästhetisches Interesse. Dies war offenbar bei den meisten Lesern Cyprians in jener Zeit der Fall<sup>4)</sup>.

Durch dieses doppelte Interesse am meisten bevorzugt waren natürlich die Traktate; doch ist es wahrscheinlich, dass

---

<sup>1)</sup> Z. B. ed. I, t. I, p. 125: »tamen quia non contemnendis viris et maxime Cypriano in ipsa unitate aliquando aliter visum est, cujus uti adversus nos auctoritati conantur, qui longe ab ejus caritate remoti sunt« etc.

<sup>2)</sup> ed. I, tom. IX, p. 125, 130: »Cyprianus circa baptismum sicut Petrus circa . . . . . erravit.«

<sup>3)</sup> ed. I, tom. IX, p. 291: »cujus laudem assequi non valeo, cujus multis litteris mea scripta non comparo, cujus ingenium diligo, cujus ore delector, cujus caritatem admiror, cujus martyrium veneror.«

<sup>4)</sup> ed. I, t. V, p. 872: »verum quia non solum dixit quæ audirentur, sed scripsit etiam quæ legerentur, et ad alia loca per alias linguas, ad alia vero per suas litteras venit, et innotuit multis regionibus partim per famam passionis fortissimæ partim per dulcedinem suavissimæ lectionis.«



demselben auch die grössern Briefe gedient haben, eine Annahme, die, wie wir späterhin sehen werden, auch noch formelle Umstände begünstigen. Auf beides, Traktate und Briefe, bezieht sich jedenfalls eine hiehergehörende Notiz, in welcher der cyprianische Styl als ein Beispiel angeführt wird für die reinigende Kraft der christlichen Religion, die auch in der Schriftstellerei den lästigen Schwulst und Bombast beseitigt und die Litteraten zu einfacher, würdiger Sprache zurückgeführt habe <sup>1)</sup>.

So hoch nun aber auch Augustin die Begabung Cyprians und den Wert seiner Schriften für religiös-erbauliche Zwecke rühmt, so selten treffen wir die letztern bei ihm in diesem Sinne angewandt. Es mag das zum Teil dieselben Gründe haben, welche wir z. B. schon bei Ambrosius namhaft gemacht haben. Allein Augustin hätte zu solcher Anwendung vielmehr Gelegenheit gehabt als gerade ein Ambrosius, oder vielmehr, der Umfang und das Gebiet der uns von ihm erhaltenen Werke sind so gross, dass ein Gebrauch, der dem entsprochen hätte, was uns das Lob sagt, zweifellos mehr Spuren hätte hinterlassen müssen. Dieser Mangel deutet vielmehr auf einen allmählichen Umschwung der Interessen für Cyprians Schriften, welcher, wie wir früher schon hervorgehoben, sich auch in der Schätzung Cyprians als christlicher Persönlichkeit, in der einseitigen Hervorhebung der *caritas* bemerklich macht. Cyprians sonstiger Tugenden wird wenig mehr gedacht, sein Märtyrertum in den herkömmlichen Ausdrücken gepriesen. Zwar sind es noch dieselben hohen Worte wie früher; aber, man fühlt es ihnen an, sie kommen nicht mehr von Herzen.

Das religiöse Interesse für Cyprian ist fast verschwunden, das heisst, dasselbe findet in Cyprians Schriften und Denken keine Befriedigung und keinen Genuss mehr. Es sucht und

---

<sup>1)</sup> ed. II, t. III, p. 99: »est tale aliquid in epistola beatissimi Cypriani, quod ideo puto vel accidisse, vel consulto factum esse, ut sciretur a posteris, quam linguam doctrinae Christianae sonitus ab ista redundantia revocaverit et ad eloquentiam graviolem, modestioremque restrinxerit.«



findet dieselben auf einem andern Wege, als Cyprian gethan hatte. So wird das theologische Interesse allein herrschend und wirft sich mit Macht auf den reichen Stoff. Aber der Theologe ebenso schlägt nun neue Wege im Gebrauche der cyprianischen Schriften ein. Nicht mehr auf die Frage über die Ketzertaufe allein sollen die cyprianischen Schriften Antwort geben oder sonst auf irgend eine theologische, von dem grossen Bischof ex professo behandelte Frage, sondern man durchforscht sie in Bezug auf viele theologische Probleme, die für Cyprian noch gar nicht bestanden haben und zwingt ihnen hierüber Antworten ab, so in Bezug auf die Erbsünde, die Gnade Gottes, den freien Willen, die Unvollkommenheit unserer Gerechtigkeit, die Gabe des Beharrens (*de dono perseverantiæ*) u. s. w. (vgl. Aug. c. duas ep. Pel. IV. 9, 10. Augustin. ad Valentin. II. liber ad Prosper. et Hilar.).

Woher diese Wandlungen? Der Donatismus und das Zurückgehen der allgemeinen Bildung allein können sie nicht erklären. Die eigentlichen Ursachen sind vielmehr die neue religiöse Stimmung und die neue Theologie, welche Augustin erweckt hat. Jene wendet sich von den ihr fremd gewordenen Gedanken und Gefühlen einer vergangenen Zeit ab, diese möchte und sollte ein Gleiches thun — es war eigentlich jetzt der Augenblick gekommen, da die Kirche Cyprian für antiquiert, das heisst nach der damaligen Sitte für einen Ketzer hätte erklären sollen —; aber weil sie den Feinden den mächtigen Beistand Cyprians nicht lassen darf, so muss sie ihn als Repräsentanten der Tradition anerkennen. Desungeachtet schiebt sie ihn im stillen beiseite, auf das cyprianische folgt das augustinische Zeitalter der abendländischen Theologie.

Kaum ein Theologe mehr, nach Augustin, hat die cyprianische Eigenart verstanden und gewürdigt. Sie suchten alle in seinen Schriften nur das Ihre. Das bezeugt schon der eine Umstand, dass die Theologen der zunächst folgenden Zeit Cyprians Schriften eher mehr benützt haben als die früheren. Dies war für sie nur möglich, wenn sie den ursprünglichen Zweck und Inhalt derselben bei Seite setzten.



## § 11. Die epochemachende Bedeutung Augustins für die cyprianische Litteraturgeschichte.

Um die epochemachende Bedeutung Augustins in das rechte Licht zu stellen, fassen wir die Resultate seiner Thätigkeit in Bezug auf die cyprianische Litteratur noch einmal kurz zusammen.

1. Dadurch, dass Augustin im Abendland eine neue höhere Religiösität erweckt, entfremdet er seine Zeitgenossen dem religiösen Leben und Denken der vergangenen Periode. Infolge dessen verliert die cyprianische Litteratur, bis dahin das unvergleichliche Vorbild christlichen Denkens und Lebens, nicht nur ihren einzigartigen, sondern fast allen religiös-erbaulichen Wert.

2. Die selbständige, neue Theologie Augustins vernichtet die selbständige sachliche Bedeutung des theologischen Inhalts der cyprianischen Schriften, und es verfallen dieselben als Zeugnisse und Fundstätten der kirchlichen Tradition im allgemeinen der willkürlichsten theologischen Ausbeutung.

3. Indem Augustin in den cyprianischen Schriften die kirchliche Tradition anerkennt und nachweist, sichert er dieselben gegen jeden weiteren Angriff von Seiten der Häretiker und giebt ihnen die Kraft zum Fortleben in einer Zeit, wo nur noch die Theologen sich mit der Litteratur beschäftigen.

## § 12. Litterarhistorisches.

Die Zahl der bei Augustin genannten Schriften Cyprians ist eine verhältnismässig sehr geringe und giebt uns jedenfalls keinen Begriff von dem, was Augustin von Cyprians Werken gekannt hat <sup>1)</sup>. Er nennt die einzelnen Schriften eben beiläufig, um Belegstellen anzuführen, und so kommt nur das-

---

<sup>1)</sup> Es werden im ganzen bei Augustin 6 cyprianische Briefe und 10 Traktate citiert, die meisten derselben werden mehrfach genannt, es sind:

1. epistola quam Jubaiano scripsit, ed. I, tom. IX, p. 111, 134, 293, 296 etc.
2. epistola quam ad Quintum dedit, ed. I, tom. IX, p. 105, 111 etc.
3. epistola cum quibusdam collegis ad quosdam collegas, oder: synodica epistola ad Numidas episcopos, oder: illa quæ cum collegis



jenige bei ihm vor, was sein Interesse forderte, also vornehmlich die Briefe über die Ketzertaufe und Traktate. Was die erstern anbelangt, so haben wir sie in demselben Zusammenhange schon bei Hieronymus getroffen; es sind die Briefe an Jubajan, an Quintus, die auf dreifache Weise bezeichnete ep. 70 und der Brief an Pompejus. Dass ep. 70 unter der Bezeichnung „*illa quæ cum collegis suis etc.*“ gemeint ist, erweist der Augenschein (vgl. Hartel, p. 766), und wir haben keinen Grund zu zweifeln, dass die andern zwei in gleicher Ordnung wiederkehrenden Bezeichnungen auf die gleiche ep. 70 gehen. Ep. 70 ist ein Synodalschreiben Cyprians und seiner Kollegen an ihre numidischen Kollegen, und deshalb sind die Bezeichnungen „*cum quibusdam collegis ad quosdam*“ und die andere, „*ep. synodica*“, durchaus zutreffend und entsprechend. Dazu kommt, dass diese in dreifacher Weise bezeichnete Epistel in den Citaten immer dieselbe Stellung unmittelbar nach der ep. „*ad Quintum*“ und vor „*ad Pompejum*“ einnimmt.

Wir haben früher nachgewiesen, dass diese Sammlung sehr wahrscheinlich noch von Cyprian selbst her stammt und

---

*suis Liberali, Caldonio, Junio et ceteris ad Saturninum, Maximum et alios scripsit (ep. 70), ed. I, tom. IX, p. 105, 111 etc.*

4. *epistola ad Pompejum, ed. I, tom. IX, p. 105, 111 etc.*

5. *epistola ad presbyterum Maximum et ceteros, quibus de schismatico et hæretico errore ecclesiam redeuntibus gratulatur (ep. 54), ed. I, tom. IX, p. 293, 453 etc.*

6. *ep. ad Antonianum, ed. I, tom. IX, p. 83, 84, 89 etc.*

7. *epistola ad Fidum, ed. II, tom. XIV, p. 595 ff., 599, 619 etc.*

I. *epistola quam de unitate conscripsit, ed. I, tom. IX, p. 293 etc.*

II. *epistola de lapsis.*

III. *epistola de opere et eleemosynis, ed. II, tom. XIV, p. 671.*

IV. *epistola de patientia, ed. II, tom. XIV, p. 595 etc.*

V. *Cypriani liber de mortalitate, ed. II, tom. XIV, p. 595, 610, 1001, 1610 etc.*

VI. *liber, tractatus, epistola de oratione dominica, ed. II, tom. XIV, p. 598, 601, 655, 929, 1022, 1023 etc.*

VII. *ad Donatum, vgl. ed. I, tom. V, p. 876 etc.*

VIII. *sententiæ sanct. episc., auch als concilium Cypriani citiert, ed. I, tom. IX, p. 65, 66 etc.*

IX. *liber testimon. ad Quirinum, ed. II, tom. XIV, 601 ff.*



auch dem Hieronymus, vielleicht unter dem alten cyprianischen Titel „ob hæreticos rebaptizandos“, bekannt gewesen ist. Ebenso trafen wir dieselbe, wenn auch durch Einschiebungen einigermaßen verändert, im Mommsen'schen Verzeichnis. Dort traten nämlich zum Grundstock derselben hinzu erstens die *sententiæ episcoporum*, welche auch Augustin einmal unmittelbar an ad Pompej. anschliessend citiert, zweitens jene noch nicht erklärten Nummern 25 und 26, an deren Stelle hier ep. 70 tritt, wie bei Cyprian selbst; denn darauf deutet das „*litterarum tibi misi, quid in concilio cum complures adessemus decreverimus*“ (Hartel p. 778, 18 ff.). Es ist an sich wahrscheinlich, dass auch die zwei uns bisher unerklärlichen Nummern des Verzeichnisses inhaltlich zu den sie einschliessenden Schriften stimmen; da gerade dieser Teil des Verzeichnisses sonst inhaltlich gleichmässig ist. Sehen wir nun, dass Augustin in seiner Aufzählung der Briefe, welche sonst genau dieselbe ist wie die im Verzeichnis, an Stelle von No. 25 und 26 desselben immer, d. h. an drei verschiedenen Orten, ep. 70 anführt, ebenso Cyprian selbst, so dürfen wir wohl schliessen, dass eben No. 25 und 26 mit ep. 70 identisch sind, bezw. dass No. 25 und 26 zusammenfallen, nur auf diese eine cyprianische Schrift hinweisen.

Was diesen Schluss erleichtert, wenn es noch dessen bedarf, ist die grosse Ungenauigkeit in der Schreibweise des Verzeichnisses, die wir mehrfach konstatiert haben. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen des Abschreibers vor. Der vorliegende Text giebt in seiner bisherigen Fassung keinen befriedigenden Sinn. Er lautet:

ADE PRB XIII N. XXX ADE PRB N. CXX.

In ep. 70, so wie sie Hartel wiedergiebt, sind es XXXI Bischöfe, welche an XVIII Kollegen schreiben. Die Zahl XXXI scheint mir nun das XXX, welches nach Mommsen die Stichenzahl der ersten Epistel angeben soll, in ein besonderes Licht zu stellen. Es ist sehr leicht möglich, dass jener einunddreissigste Name, den wir jetzt in ep. 70 finden, erst später hinzugekommen ist; da unter den einunddreissig mehrfach gleichnamige vorkommen; und wenn auch nicht — jeden-



falls steckt in der Zahl dreissig nichts anderes als die Zahl der Adressanten. Ein Abschreiber hat dieselbe irrtümlicherweise als Stichenzahl aufgefasst; statt dessen ist sie aber mit dem folgenden EPRB zu verbinden, worin Name und Titel der Adressanten verborgen sein dürften. Die ursprüngliche Stichenzahl stellt sich zweifellos in dem CXX dar, welches so ziemlich zum heutigen Umfang von ep. 70 stimmt. Was das EPRB bedeutet hat, lässt sich nur vermuten. Die Fassung der Adresse mochte ungefähr folgende gewesen sein: AD EP (ISCOPOS P)R(ES)B(YTEROSQUE) XIII N(UMERO) XXX EP(ISCOPI ET P)R(ES)B(TERI). CXX. Der Abschreiber, der die Adresse in der Abkürzung nicht zu verstehen vermochte, hat, weil er XXX für die Stichenzahl einer ersten Schrift ansah, die Adresse der gemutmassten zweiten Schrift dadurch zu verbessern gesucht, dass er dem zweiten EPRP ein AD voranstellte und ein N nachfolgen liess und so die zweite der ersten vermeintlichen Adresse anpasste.

Bedeutsam ist, wie Augustin die Schriften Cyprians bezeichnet. Wir haben schon bei Pacian durchgehend den Namen „epistola“ für die Schriften Cyprians gefunden und damals darauf hingewiesen, dass dies wohl im Zusammenhang stehe mit ihrer Benutzung zu testimonia in theologischen Fragen. Da nun bei Augustin diese Art der Ausbeutung weit überwiegt, so ist zu erwarten, dass bei ihm auch die Bezeichnung „epistola“ für alle Arten cyprianischer Schriften besonders häufig sein wird. Diese Erwartung wird auch erfüllt. Man wird bei Augustin nur sehr wenige Stellen finden, wo er eine cyprianische Schrift, wenn er sie zu theologischer Beweisführung benützt, mit dem Titel „liber“ oder „libellus“ einführt. Stets braucht er vielmehr in solchen Fällen den Titel „epistola“. So finden wir an der schon öfters citierten Stelle contr. d. ep. Pel. IV Zeugnisse aus einer „epistola de opere et eleemosynis“, aus einer andern „epistola, cujus de mortalitate titulus inscribitur“, aus der „ep. de patientia“ etc. Umgekehrt, wo es sich weniger um testimonia als allgemein lehrhafte Ermahnung handelt, wie an der auch schon ange-



führten Stelle aus ep. CCXV, da spricht er von einem „*liber beatissimi martyris Cypriani de oratione dominica*“.

Die Bezeichnung „*epistola*“ kann also als das äussere Zeichen der Entfernung von dem ursprünglich herrschenden erbaulichen Gebrauche der cyprianischen Schriften und als Merkmal der Verwendung derselben im specifisch theologischen Interesse gelten. Gegenstand des letzteren sind principiell alle Schriften Cyprians gewesen; wir merken nichts von einer Bevorzugung der Briefe oder der Traktate als solcher. Freilich ist die Zahl der citierten Briefe verhältnismässig sehr klein gegenüber derjenigen der Traktate. Dies erklärt sich jedoch ganz natürlich aus der von uns genugsam beobachteten grössern Verbreitung der Traktate. Vielleicht sagt uns diese Thatsache auch, dass Augustin nicht so viele cyprianische Briefe kannte, als wir jetzt besitzen.

Die einheitliche Bezeichnung *epistola*, welche die einzelne Schrift als Teil eines gleichförmigen Ganzen erscheinen lässt, zeigt dann ferner an, dass auch Augustin, wie schon den frühern, Sammlungen cyprianischer Schriften vorgelegen haben. Spuren derselben sind ziemlich häufig zu finden. Besonders deutlich hebt sich die schon besprochene Sammlung von Briefen über die Ketzertaufsache ab. Am allerhäufigsten aber tritt uns eine Art Gesamtsammlung (ähnlich den *opera C.* bei Hieronymus) entgegen. In solchen Fällen spricht Augustin von den „*litterae*“ Cypriani, denen gegenüber der Titel *epistola* als Einzelbezeichnung steht. So heisst es an einer Stelle (ed. I, tom. IX, p. 66): „*etsi litteræ tacent, merita clamant, si epistola non invenitur, corona testatur.*“ Wie die *corona* ein einzelner Teil jener *merita* ist, so die *epistola* der *litteræ*. Unzweifelhaft entsprach dieser abstrakten Zusammenfassung auch eine konkrete Sammlung der cyprianischen Litteratur, und so vernehmen wir denn auch sermo CCXCIV: „*sanctus Cyprianus est, quem in manus sumsi, antiquus episcopus sedis hujus.*“ Was freilich dieser „*sanctus Cyprianus*“ alles enthalten hat, wissen wir nicht.

---



## VI. Kapitel.

## Die cyprianische Litteratur in nachaugustinischer Zeit.

## § 13. Cyprian und seine Schriften bei Maximus.

Im Abendland gestalteten sich bald die Verhältnisse so ungünstig als möglich für die cyprianische Litteratur. Es war die Zeit, in welcher das weströmische Reich eine Provinz nach der andern verlor, und damit der gebildeten Welt ein Gebiet nach dem andern verloren ging. Wir können uns daher nicht wundern, wenn uns aus dieser Zeit nur spärliche Mitteilungen über die cyprianische Litteratur zufließen. Mit dem Interesse für geistige Bestrebungen überhaupt musste auch der Anteil an Cyprians Werken schwinden. Andererseits freilich ist zu erwarten, dass die Verbreitung derselben in der unmittelbar vorhergehenden Zeit ein plötzliches Vergessen und Aufgeben unmöglich gemacht hat. Jene Generation, der Hieronymus angehörte — er selbst hatte das Abendland schon lange vor seinem Tod verlassen — war ja noch nicht weggestorben. Und sie vermochte jedenfalls nicht den litterarischen Bedürfnissen früherer Zeit sogleich zu entsagen. Sicherlich diente auch ausserhalb des Wirkungskreises Augustins die cyprianische Litteratur noch in der alten Weise als Erbauungslitteratur. Die zahlreichen Jünger des grossen afrikanischen Theologen dagegen mochten auch in diesem Stücke ihrem Lehrer folgen.

Über den damaligen Stand der Dinge giebt uns vor allem Aufschluss *Maximus*, Bischof von Turin. In einer Reihe von Sermonen, gehalten auf St. Cyprianstag, schildert er die Bedeutung und den Wert des Heiligen für seine Gemeinde. Er stellt ihr denselben als ein unvergleichliches Vorbild hin für ein christliches Leben und einen christlichen Tod<sup>1)</sup>. Vorbildlich ist Cyprians Leben vorzüglich wegen seiner Be-

---

<sup>1)</sup> sermo VI: »et inde est, quod ab uno eodemque viro et inoffensam recte vivendi regulam et fortissimum martyrii teneamus exemplum.«



harrlichkeit in der Tugend und seines zuversichtlichen Glaubens gegenüber dem Ansturm der Welt<sup>1)</sup>. Eines Glaubens, den Cyprian auch in andern zu erwecken vermochte durch die Kraft seiner Beredsamkeit, seines gewaltigen, unwiderstehlichen Wortes<sup>2)</sup>. Diese Kraft aber beruhte darauf, dass seine Worte von Herzen kamen<sup>3)</sup>. In ihnen sprach sein Leben, und sein Leben war wie seine Worte, solches bezeugte er durch seinen Tod. Dieses wahre christliche Leben, welches sich in seinen Schriften kund that, war das, was ihn auch der Nachwelt schätzenswert machte<sup>4)</sup>. In alle Lande ist sein Ruf gegangen<sup>5)</sup>, von jedermann wird er gelesen.

Wenn man auch dem Verfasser der Sermone ein wenig Übertreibung zugute halten muss, so zeigt sich doch im ganzen die nämliche Bedeutung der cyprianischen Schriften wie bei Hieronymus. Der theologischen Bedeutung, die Hiero-

---

<sup>1)</sup> serm. IV: »quæ autem fidei ejus confidentia fuit et virtutis, quanta constantia! qui non solum semetipsum contra impetum sæculi vigore generosæ mentis armavit, sed complures fidelium spem futuræ beatitudinis adstruendo mortem docuit non timere.«

<sup>2)</sup> serm. IV: »recte, ut reor, ejus vita locuples prædicatur, cujus sancta conversatio bonorum copia morum et variarum semper virtutum est lætata thesauro. nec incongrue illius ditissimus ac splendidus dicitur sermo, cujus tanto lumine præfulgidum radiavit eloquium, ut inter iniquorum minas persequentiumque terrores fideles erigeret, confirmaret dubios, incredulos confutaret . . . . . tanta enim ejus fuerunt spiritualium ornamenta verborum et cælestium sententiarum censura tam vehemens, ut credentium mentes plus ejus adhortatio quam sævientis inimici gladius permoveret.«

<sup>3)</sup> sermo VI: »fuit in eo cordis ac linguæ simplex consensus atque indivisa societas, nam quidquid ori ejus cordis ipsius spiritus intulisset, hoc cunctis audientibus sancta ejus lingua dictabat, ut ait Salvator: »bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona.«

<sup>4)</sup> sermo V: »nam dum creditos sibi populos in observantiam cælestium mandatorum solitus magister erudit, suam ad posteros vitam fidemque transmisit. quod ita esse omnis mecum studiosus agnoscit, quoniam in libris ejus advertitur, quanta in illo fuerit castitatis puritas, sanctitas bonitatis, fidei magnitudo.«

<sup>5)</sup> sermo VI: »hoc thesauro venerabilis Cyprianus unumquemque credentem proflua linguæ suæ largitate ditavit, nullam tamen ipse, dum legitur ab omnibus« etc.



nymus nicht ausser acht gelassen hatte, wird jedoch nicht gedacht. Es fehlten eben die besondern Gründe, welche auf sie hinwiesen. Wohl geschieht der „doctrina Cypriani“ Erwähnung. Es wird auch angedeutet, in welcher Form dieselbe auftritt<sup>1)</sup>; aber nach dem, was wir darüber hören, ist damit nichts anderes als die religiöse Unterweisung gemeint, nicht irgend eine theologische Lehre. Gerade der eben angeführte Satz (Anm. 4) verlangt diese Auslegung: das Martyrium und die „doctrina omnibus nota“ bezeugen nämlich die „merita“ des gefeierten Helden. Welches aber diese „merita“ sind, wird im folgenden mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgeführt, nämlich: „quod ita esse omnis mecum studiosus agnoscit, quoniam in libris ejus advertitur, quanta in illo fuit castitatis puritas, sanctitas bonitatis, fidei magnitudo.“

Wenn nun freilich von Maximus behauptet wird, dass die ganze Welt um dieser seiner vorbildlichen, in seinen Schriften sich kundgebenden Vorzüge willen Cyprian kenne, so mag dies wohl seine Richtigkeit haben in Bezug auf die Vergangenheit, doch sicherlich nicht mehr in Bezug auf des Maximus eigene Zeit. Er selbst erinnert uns vielmehr an den wahren Sachverhalt durch die Worte: „quod ita esse omnis mecum studiosus agnoscit, quoniam in libris ejus advertitur.“ Es scheint fast, als ob er solches gesagt habe im Bewusstsein, dass vielleicht keiner in seiner Gemeinde den berühmten Schriftsteller kenne. Man mag das „studiosus“ übersetzen wie man will, als „der Gelehrte“ oder es in allgemeinerer Bedeutung nehmen, jedenfalls bezeichnet es einen engen Kreis, einen engeren als wir ihn noch bei Hieronymus annehmen durften. An diesem Eingeständnis ändern alle die grossen Lobreden, selbst das „ab omnibus legitur“ nichts<sup>2)</sup>. Vielleicht

---

<sup>1)</sup> sermo V: » quanti meriti b. Cyprianus et venerabile ejus martyrium et nota omnibus doctrina testatur; nec enim extraneis eget laudibus, quem apud omnes homines magnificentia proprii sermonis illustrat.«

<sup>2)</sup> Ähnlich wie Maximus Hinkmar, de prædest. I, 63: » scripsit librum de mortalitate Cyprianus multis ac pæne omnibus qui ecclesiasticas litteras amant laudabiliter notus.«



war dieser letztere Ausdruck einst zutreffend gewesen in den jungen Jahren des Maximus (er starb in hohem Alter nach 450); aber in wenigen Jahrzehnten war eben der Kreis der „studiosi“ ein ganz anderer geworden. Einst mochte er den weiten Umfang der christlich gebildeten Gesellschaft gehabt haben, jetzt, im zweiten Viertel des fünften Jahrhunderts, konnte er nur mehr die theologische Welt einschliessen, Leute wie Maximus selbst, Geistliche und auch unter ihnen wohl nur eine geringe Zahl.

Wichtig ist, dass uns Maximus zeigt, wie es, trotz eines Augustin, doch auch noch Leute gab, welche Cyprian in hergebrachter Weise weiter lasen. Es ist das ein Fingerzeig für die Zukunft. Man darf nicht glauben, dass Cyprian, nachdem er in die Hände der Theologen gefallen war, nun von niemandem mehr in religiös-erbaulichem Interesse gelesen wurde. Zumeist war es allerdings so, und eine so tief gehende Würdigung des religiösen Wertes der cyprianischen Schriften wie bei Maximus finden wir kaum mehr; aber ähnliche Leute gab es doch hin und wieder, welche Lust zur Lektüre kirchlicher Schriftsteller ohne direkten theologischen Zweck hatten. Jedoch wurden sie immer seltener; dies zeigt sich sofort, wenn wir die übrigen aus dieser Zeit erhaltenen Zeugnisse über Cyprian betrachten.

§ 14. Die theologische Benützung der cyprianischen Schriften  
in nachaugustinischer Zeit.

Was die cyprianische Litteratur zu jener Zeit auf der einen Seite an Einfluss einbüsste, das hat sie auf der andern, wenigstens teilweise, gewonnen. Die theologische Benützung und Verwertung derselben, welche durch Augustin einen so gewaltigen Aufschwung genommen hatte, machte es möglich, dass sie noch einmal ungeahntes Ansehen erlangte, so dass man ohne Übertreibung von einem Weltruf der cyprianischen Schriften reden konnte, einem Ruf freilich nicht mehr in der gebildeten, sondern in der theologischen Welt. Zwar ist uns im Verlauf unserer Untersuchung schon mehrfach die Behauptung entgegengetreten, dass Cyprian weltbekannt sei,



bei Pontius schon und dann wieder bei Augustin; aber diese Behauptung durfte doch nie ganz streng genommen werden. Für das Abendland mögen jene Lobreden in gewisser Weise recht gehabt haben; im Osten hingegen hatte sich Cyprians Ruhms lange Zeit in den allerengsten Grenzen gehalten, ja war eigentlich recht unsicher. Die Verschiedenheit der Sprache, des religiösen Gedankenkreises und der kirchlichen Ansichten war viel zu gross und zu störend, um einen Einfluss annähernd dem im Abendland bemerkbaren zu gestatten.

Wie kümmerlich sind die Nachrichten, welche uns aus dem Osten über Cyprian zukommen, wenn wir von der immerhin wichtigen Thatsache absehen, dass das Martyrium des Bischofs auch im Orient (mindestens seit der Mitte des vierten Jahrhunderts) regelmässig gefeiert worden ist! Da die Bemerkungen über Cyprian bei Euseb und der Brief Firmilians nicht in Betracht kommen können, so dürfte bis in den Anfang des fünften Jahrhunderts eigentlich gar keine genauere Kenntnis Cyprians nachzuweisen sein. Theodor von Mopsueste und sein Schüler Theodoret von Kyros<sup>1)</sup>, auch die Kapadocier, melden uns zwar von einem Cyprian; doch hat bei ihnen eine Verwechslung mit einem Magier gleichen Namens stattgefunden. Der grosse abendländische Bischof und ein fabelhafter, schliesslich zum Christentum bekehrter Goët sind ineinandergeflossen — jedenfalls ein Beweis dafür, dass man den echten Cyprian nur vom Hörensagen kannte und demgemäss von seinen Schriften nichts oder doch nur sehr wenig wusste.

Nun aber, in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, im Zeitalter der werdenden griechisch-römischen Katholizität, der innigen Verbindung der abendländischen und der morgenländischen Christenheit, da wurde endlich Cyprian zu dem, wozu ihn die Occidentalen schon lange ernannt, zum „catholicus sacerdos et doctor.“ Die Katholizität der Kirche kam

<sup>1)</sup> Vgl. in dessen Schrift »post incarnationem unicum filium esse« den Passus: »hæc inclytus Cyprianus qui Chalcedonem (i. e. Carthaginem universamque Libyam rexit, et propter Christum igne (!) interemtus est, Damasus item . . . . . scriptis ac voce professi sunt.«



zu jener Zeit, in den grossen Konzilien zum deutlichen Ausdruck; sofern dieselben als die Verkündiger der Tradition galten, d. i. der einheitlichen kontinuierlichen Kirchenlehre, welche als geistiges Band die Glieder der Kirche zusammenhält. Das Bedürfnis jener Zeit, welches solche Konzilien hervorrief, verlangte jedoch einen gemeinsamen Kanon der Lehre auch schon für die Vergangenheit. Das heisst, die Tradition, welche sich in den Konzilsbeschlüssen ausdrückte, musste eben als Tradition, als gemeinsame Überlieferung der Kirche erwiesen werden.

Man ging zu diesem Behufe auf die alten Lehrer der Kirche zurück. Unter denselben waren jedoch nur wenige zu finden, welche gewährten, was man wünschte. Einesteils hatten sie sich nicht mit den Fragen beschäftigt, welche jetzt die Kirche beschäftigten, anderenteils hatten manche von ihnen beiläufig jene Fragen in einem Sinne gelöst, der jetzt für häretisch galt. Man war deshalb genötigt, sich auf die jüngern orthodoxen Kirchenlehrer zu beschränken. Im Orient waren deren etliche vorhanden; im Occident konnte man sich ausser auf Cyprian nur auf Ambrosius, Hieronymus und Augustin berufen; denn die römischen Bischöfe waren fast alle dunkle Ehrenmänner gewesen. Die drei letztgenannten aber — Ambrosius, Hieronymus und Augustin — waren jung. *Also musste Cyprian die ganze alte lateinische Kirche vertreten.* Er allein deckte eine ungeheure Lücke. Durch ihn wurde erst der Kreis der Zeugen vollständig, welche die kirchliche Wahrheit von Anfang an im West und Ost, im Nord und Süd bezeugten<sup>1)</sup>.

Dieses Verfahren, auf den Konzilien zur Bekräftigung der Beschlüsse die Väterstimmen zusammenzustellen, wie es zuerst in Ephesus geübt worden ist, hat natürlich seinen äussern Ursprung in der schon längst vorher herrschenden privaten Gewohnheit, seine eigene Meinung dadurch als die allgemein-kirchliche zu erweisen, dass man die Zeugnisse

---

<sup>1)</sup> Vgl. Paulinus Diaconus i. s. »libellus adv. Cælestium«: »habet diversum se etiam veteres ecclesiarum doctores catholicos plurimos, orientales et occidentales, meridianæ partis atque septentrionalis, qui« etc.



kirchlicher Autoritäten beibrachte. Für Cyprian war also die nun beginnende offizielle Citation nur eine Erweiterung einer schon besessenen Würde. Augustin hatte ihn, wie wir sahen, in ihr bestätigt und von dem Schicksal gerettet, dem sonst die meisten ältern Väter verfielen. Seitdem galt Cyprian in allen kirchlichen Streitfragen als eine vorzügliche Autorität, namentlich seines hohen Alters wegen. Bald vermochte der Orient ihm keinen Heros mehr an die Seite zu stellen, ohne Fälschungen zu begehen; denn die griechischen vororigenistischen Väter, Origenes selbst und seine Schüler, kamen ja in immer grössern Misskredit.

Ein erstes Zeugnis für das neue, grosse Ansehen Cyprians bietet uns die schon erwähnte Stelle bei *Paulinus Diaconus*, einem Manne, der mit Augustin eng befreundet gewesen ist (Augustin veranlasste ihn zu seiner Biographie des Ambrosius). Er entnimmt der „ep. ad Fidum“ ein Testimonium zu Gunsten der Erbsünde. Die Stellung, welche er Cyprian in der Reihe der angeführten Autoritäten angewiesen hat, entspricht durchaus unsern obigen Erörterungen („habet adversus se . . . , beatum Cyprianum martyrem, beatum Ambrosium, Gregorium Nazianzenum“ etc.).

Der nächste sodann, welcher Cyprian in gleicher Weise wie Paulinus Diaconus verwendet hat, ist Augustins Anhänger *Paulus Orosius*. Er sagt in seiner Schrift »*liber apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate*«<sup>1)</sup>: „patres enim et qui jam quieverunt martyres et concordēs, Cyprianus, Hilarius et Ambrosius etc., et quibus etiam nunc permanere in carne necessarium est, qui sunt columnae et firmamenta ecclesiae catholicae Aurelius Augustinus . . . . ., multa jam adversus hanc nefariam haeresim absque designatione nominum haereticorum scriptis probatissimis ediderunt.“ Man bemerke den Fortschritt, welchen dieser Mann in der Kunst, die Übereinstimmung mit der Tradition zu erweisen, gemacht hat. Er findet „testimonia“ selbst da, wo von andern Dingen die Rede ist.

*Vincentius von Lerinum*, zwar ein Gegner Augustins,

<sup>1)</sup> Siehe p. 449 A, tom. VI., Max. biblioth. patr. Lugdun. MDCLXXVII.



aber eben als solcher auch unter seinem Einfluss stehend, begründet und definiert dann ausdrücklich die Lehre von den Autoritäten, resp. von der kirchlichen Tradition, in seinem bekannten Commonitorium. Er beruft sich dabei (Vinc. Lir. comm. ed. Baluz. ss. H. Braueri, Bremæ MDCLXXXVIII, p. 284) auf den famosen Satz Stephans „nihil novandum, nisi quod traditum est“ und führt als ein drastisches Beispiel die Verwerfung der cyprianischen Ansicht über die Ketzertaufe an<sup>1)</sup>. An der Katholicität Cyprians zweifelt er nicht; er muss sich nur darüber wundern, dass Cyprians Anhänger der Verdammnis anheimgefallen sind, Cyprian selbst aber ein Erbe des Reiches Gottes geworden ist. Man wird wohl kaum irren, wenn man annimmt, dass ohne Augustins Eintreten für Cyprian des Vincentius Urteil über diesen anders gelautet hätte.

Zur ferneren Unterstützung seiner Ansicht über die Geltung der Tradition giebt er dann einen Bericht über das „Ephesinum“, wo die Instanz der Väter angerufen worden sei zur Bekräftigung und Kontrolle der Konzilsbeschlüsse. Unter den angerufenen Vätern war auch der Märtyrer und Bischof Cyprian. Vincentius hebt ausdrücklich die Gründe hervor, warum Cyprian

---

<sup>1)</sup> Vgl. Common. I, p. 284: »cum ergo undique ad novitatem rei cuncti reclamarent, atque omnes quaquaversum sacerdotes pro suo quisque studio reniterentur, tunc beatæ memoriæ papa Stephanus, apostolicæ sedis antistes, cum ceteris quidem collegis suis, sed tamen præ ceteris restitit, dignum ut opinor, existimans, si reliquos omnes tantum fidei devotione vinceret, quantum loci auctoritate superabat. denique in epistola, quæ tunc ad Africam missa est, his verbis sanxit: »nihil novandum nisi quod traditum est.« intellegebat . . . . . destituisset. quid postremo ipsius Africani concilii, sive decreti, quæ vires? donante Deo nullæ, sed universa tamquam somnia, tamquam fabulæ, tamquam superflua, abolita, antiquata, calcata sunt et, o rerum mira conversio! auctores ejusdem opinionis catholici, consecratores vero hæretici judicantur. absolvuntur magistri, condemnantur discipuli, conscriptores librorum filii regni sunt, assertorem vero gehenna suscipiet. nam quis ille tam demens est, qui illud sanctorum omnium et episcoporum et martyrum lumen beatissimum Cyprianum cum ceteris collegis suis dubitet regnaturum esse cum Christo? aut quis tam contra sacrilegus qui Donatistas et ceteras pestes, quæ illius auctoritate concilii rebaptizare se jactitant, in sempiternum neget esse arsuos cum diabolo?«



genannt worden sei, nämlich in seiner Eigenschaft als martyr, als episcopus und als Repräsentant des Südens, das ist der afrikanischen Kirche<sup>1)</sup>. Wir können diesen Bericht des Vincentius kontrollieren durch die noch sachlichen und durchaus objektiven Angaben des Marius Mercator in seiner Schrift „synodus Ephesiana“ (ed. Baluz., p. 180)<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Common. II, p. 321 ff.: »Diximus hanc fuisse semper et esse hodieque catholicorum consuetudinem, ut fidem veram duobus his modis approbant, primum divini canonis auctoritate, deinde ecclesiae catholicae traditione . . . . . quod ne praesumptione magis nostra quam auctoritate ecclesiastica promere videremur, exemplum adhibuimus s. concilii, quod ante triennium fere in Asia apud Ephesum celebratum est v. v. c. c. Basso Antiochoque consulibus. ubi cum de sanciendo fidei regulis disceptaretur, ne qua illic forsitan profana novitas in modum perfidiae Ariminensis obreperet, universis sacerdotibus qui illo ducenti fere numero convenerant, hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum factum visum est, ut in medium sanctorum patrum sententiae proferrentur quorum alios martyres, alios confessores, omnes vero catholicos sacerdotes fuisse et permansisse constaret, ut scilicet rite atque solemniter ex eorum consensu atque decreto antiqui dogmatis religio confirmaretur et profanae novitatis blasphemia condemnaretur . . . . . et ut ad fidem rerum nihil deesset, tam nomina et numerum (licet ordinem fuisse oblitum) edidimus eorum patrum juxta quorum ibidem concinnentem sibi concordemque sententiam et legis sacrae proloquia exposita sunt et divini dogmatis regula constabilitata est, quos ad confirmandam memoriam haec quoque recensere nequaquam superfluum est. sunt ergo hi viri quorum in concilio illo vel tamquam iudicum vel tamquam testium scripta recitata sunt . . . . . et non solum caput orbis verum etiam latera illi iudicio testimonium perhiberent, adhibitus est a meridie beatissimus Cyprianus, episcopus et martyr.«

<sup>2)</sup> Zuerst werden die Namen der Anwesenden und das Nicenum angeführt. Hierauf: »Petrus presbyter Alexandriae et primicerius notariorum dixit: quoniam praemanibus habemus libros sanctorum et religiosissimorum patrum et episcoporum et diversorum martyrum, excerpimus autem ex his pauca capitula, si videbitur, recitabimus. Flavianus episcopus Philipporum dixit: haec quoque perlecta actis inserantur . . . et recitata sunt hoc modo: etc., Cypriani sanctissimi episcopi ex libro de misericordia: »multa et magna sunt, fratres carissimi, beneficia divina quibus in salutem nostram Dei patris et Christi larga et copiosa clementia et operata sit et semper operetur; quod conservandis ac vivificandis nobis pater filium misit, ut reparare nos posset, quodque filius missus est et hominis filius esse voluit, ut nos Dei filios faceret: hu-



Marius sagt uns, dass Excerpte gemacht worden seien aus den Schriften der betreffenden Väter, bei Cyprian aus „de misericordia“. Die Excerpte wurden den Akten des Konzils einverleibt. Hieraus erklärt sich, dass wir jetzt in manchen Kanon-Sammlungen Citate aus cyprianischen Schriften finden. Es waren „testimonia“, welche die gefassten Beschlüsse als traditionell bestätigten.

Über die Bedeutung und Stellung Cyprians im Orient giebt uns keiner der beiden Berichte direkten Aufschluss. Doch können wir daraus, dass derselbe als Vertreter des Abendlandes anerkannt worden ist, entnehmen, dass man ihn im Orient immerhin genugsam gekannt hat, um ihn als Autorität gelten zu lassen. Und sicher ist, dass durch diese Citation sein Ansehen im Orient vermehrt worden ist; denn war er einmal als Autorität von einem ökumenischen Konzil anerkannt, so musste seine Stimme auch späteren Synoden für wertvoll gelten.

Ich glaube nicht, dass man so weit gehen darf und sagen: die Benutzung der cyprianischen Schriften durch den primicerius, einen Alexandriner, beweist, dass dieselben damals auch im Orient in kleineren Kreisen gelesen worden sind. So gar unwahrscheinlich ist es allerdings nicht, dass damals infolge des regen Verkehrs zwischen abendländischen und morgenländischen Theologen und infolge der Flucht zahlreicher Gebildeter aus dem von Barbaren überschwemmten Westen nach der östlichen Reichshälfte die lateinische Literatur und damit zugleich Cyprian in den östlichen Gegenden weiter verbreitet war als früher.

Zu beachten ist, dass die Excerpte aus „de misericordia“ zu Testimonien für dogmatische, nicht für eigentlich kirchenrechtliche Festsetzungen gedient haben. Die letztere Art der Verwendung Cyprians in der orientalischen Kirche können wir

---

miliavit se, ut populum, qui prius jacebat, erigeret, vulneratus est ut vulnera nostra curaret, servivit, ut ad libertatem servientes extraheret, mori sustinuit, ut immortalitatem mortalibus exhiberet» (vgl. de opere et elecom. I, p. 373, Hartel). Es wird hier der in der Vita schon vorkommende Titel »de misericordia« bestätigt.



erst für erheblich spätere Zeit mit Sicherheit konstatieren. De Lagarde gedenkt eines solchen Falles in seinen „Symmicta“, S. 67, Z. 10 ff. bei Gelegenheit der Besprechung einer im Jahre 687 aus dem Griechischen ins Syrische übersetzten kleinen Kanon-Sammlung<sup>1)</sup>. Cureton (corp. ignat. 342) hält die Sammlung für ursprünglich lateinisch (sie dürfte, wie ihr Inhalt zeigt, aus Afrika stammen), wie weit also griechisches Interesse und Wissen hier mitgewirkt hat, ist ganz unsicher. Einen festen Anhaltspunkt bietet uns deshalb diese Sammlung nicht.

Hingegen sehen wir, dass Cyprians Schriften auf dem zweiten Trullanum, wahrscheinlich auch auf dem zweiten Nicenum, für kirchenrechtliche Testimonien excerpiert worden sind. Nichts aber kann besser beweisen, dass Cyprian von den Orientalen stets nur den Occidentalen zuliebe benützt worden, und dass die Verbreitung seiner Schriften im östlichen Reich nie eine grosse gewesen ist, als diese Thatsache, dass er erst sehr spät zu kirchenrechtlichen Testimonien zugelassen wurde. Zeigt sie uns doch klar, dass er überhaupt nur bei Fragen, welche die Gesamtkirche angingen, von den Griechen berücksichtigt worden ist. Sie holten seine Zustimmung in kirchenrechtlichen Dingen erst ein, als anstatt dogmatischer kirchenrechtliche Streitfragen auf den allgemeinen Konzilien entschieden wurden<sup>1)</sup>. So lange und soweit das Kirchenrecht Sache ihrer Kirche war, haben sich die Griechen um den Lateiner Cyprian nicht gekümmert. Dass unter diesen Umständen im Orient niemals von irgend anderer als theologischer Benutzung der cyprianischen Schriften die Rede sein konnte, versteht sich von selbst.

§ 15. Die cyprianische Litteratur bis auf die Zeit der ersten  
uns erhaltenen Handschriften.

Ich habe die wenigen uns überbleibenden Nachrichten in einem Paragraphen vereinigt theils ihrer geringen Zahl wegen, theils um die verschiedenen Interessen, welche auf die

<sup>1)</sup> Die ersten kirchenrechtlichen Sammlungen, welche cyprianische Schriften anführen, sind: Codex Bodleian. 882 des Cresconius und der Codex Bodleian. der Hadriana, nämlich im letztern: »Ciprianus presbyteris



ältesten Handschriften einwirkten, im Zusammenhang vorzuführen.

In der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts verlautet fast gar nichts über Cyprian; vielleicht dass die arge Zerrüttung aller Verhältnisse in jenen dunklen Zeiten daran schuld trägt. Bloss einige kümmerliche Notizen verraten, dass Cyprians Schriften und Ruhm nicht untergegangen sind.

Ein derartiges Lebenszeichen finden wir in der anonymen Schrift „*praedestinus*“<sup>1)</sup>.

Das *decretum Gelasii* (492) und, anfangs des sechsten Jahrhunderts, das *Decretale des Hormisdas* räumen den „*opuscula Cypriani*“ eine Stelle in der orthodoxen theologischen Litteratur ein und verwerfen die „*opuscula Cypriani apokrypha*“. Wenn man in diesen Zeiten den apokryphen Charakter solcher Schriften erkennen konnte, was für ganz fremdartige Machwerke müssen damals Cyprians Schriften beigemengt worden sein!

Von der religiösen Verehrung Cyprians zeugt eine Stelle im „*liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ*“ („*sancto Leoni papæ in vulgatis tributus*“). Es heisst darin an den Calenden des Oktobers: „*beatorum martyrum pariterque pontificum Cornelii et Cypriani, nos, Domine, quæsumus, festa tueantur et eorum commendet oratio veneranda atque lætificet per . . . plebis tuæ, Domine, munera benignus intende, quæ majestati tuæ pro sanctorum martyrum Cornelii et Cypriani solemnitatibus sunt dicata . . . . . vere dignum tuamque in sanctis martyribus Cornelio simul etiam Cypriano prædicare virtutem, quos discretis terrarum partibus greges sacros divino pane pascentes una fide eodemque die, diversis licet temporibus, consonante parique nominis tui confessione coronasti; . . . . . sacro munere vegetata sanctorum martyrum*

---

*et diaconis et plebi Fornis consistentibus salutem*» etc. Im erstern: »*Ciprianus martiribus et confessoribus Jesu Christi domini nostri in Deo patre perpetuam salutem. exulto*» etc.

<sup>1)</sup> *prædest. liber II, prolog.*: »*finitus est liber inimicus hominum contra fidem catholicam confictus . . . . . quique, ut s. Cyprianus ait: »falsa ostentat, ut vera subripiat.« (de zelo et livore 2.)*



Cornelii et Cypriani natalitia, nos tibi, Domine, quæsumus, commendet oratio. . . . . ad defensionem fidelium, Domine, quæsumus, dexteram tuæ majestatis extende, et ut perpetua pietatis tuæ protectione muniantur, intercessio pro his non desit martyrum continuata sanctorum.“ Man sieht, dass derjenige, welcher dieses Gebet verfasst hat, kaum mehr von Cyprian wusste, als dass er an demselben Tage gestorben sei wie Cornelius, und dass er Bischof von Karthago gewesen, wie jener in Rom. Jedenfalls setzte er beim Volke kein besonderes persönliches Interesse für Cyprian voraus. Cyprian war demselben ein Heiliger wie ein anderer auch, nicht mehr weltberühmt und weltbekannt, wie ihn z. B. Prudentius oder Augustin geschildert haben.

*Ennodius von Ticinum* (anfangs des sechsten Jahrh.) scheint, den Spuren seines Landsmannes Maximus folgend, noch einmal Cyprians erbaulichen Wert gewürdigt zu haben. Er bewundert, was der Mann in schöner Sprache aus dem Schatze seines Herzens hervorgebracht habe, in einem kleinen Hymnus auf Cyprian <sup>1)</sup>.

Auf der andern Seite bezeugen zwei spätere Anhänger Augustins, dass der Einfluss ihres Meisters auf die Art und Weise der Benutzung Cyprians ungebrochen fort dauerte. Wir treffen bei *Fulgentius von Ruspe* in seinen meist gegen die Arianer gerichteten Streitschriften eine Reihe von Citaten aus Cyprian. Wie schon der Fundort verrät, dienen sie, wie bei Augustin, als dogmatische Testimonia und treten demgemäss auch meist als Epistelcite auf. Dergleichen begegnen uns ad Trasimundum (Migne t. 65) lib. II, c. XIV und XVI, nämlich zwei Citate aus „de dominica oratione“ <sup>2)</sup>, ferner, c. XVII.,

<sup>1)</sup> »dictis fuit præfulgidus et ore dives unico, torrentis unda gurgitis inpacta cornu spicula sermone vincens promptulo opes verendi pectoris qui jure Christo reddidit.«

<sup>2)</sup> c. XIV: »ipse quoque Dominus jubet, ut in oratione dicamus, sanctificetur nomen tuum; et tamen hunc orationis locum sic beatus intellexisse cognoscitur Cyprianus, ut in hac divini nominis sanctificatione, cum Deum diceret sanctificari, sed nobis donum sanctificationis divinæ conferri. in epistula namque de dominica oratione quibusdam promissis ita loquitur« etc.



eines aus der ep. „ad Tybaritanos“ und eines aus der ep. „de lapsis“<sup>1)</sup>; endlich finden wir eine Sentenz Cyprians aus „de mortalitate“ in ep. IX<sup>2)</sup>.

Besondere Beachtung verdienen, hauptsächlich in litterarischer Hinsicht, die zwei Citate contr. Fabian, fragment. XI, ad Quirin. l. II entnommen<sup>3)</sup>, und de remissione peccator. c. XXI, aus dem liber de unitate<sup>4)</sup>. Dort ist frappierend, wie die genaue Angabe einer Stelle aus dem sonst für so unsicher überliefert geltenden ad Quirin. vollkommen mit unserer heutigen Einteilung stimmt. Ist die Stelle echt, so deutet sie auf nahe Verwandtschaft des von Hartel in seiner Ausgabe hauptsächlich benutzten Codex A (vgl. app. p. XXIII ff.) mit dem Text, der Fulgentius vorgelegen hat, und bestätigt die Zuverlässigkeit dieser Handschrift. Fulgentius scheint über die Verhältnisse der cyprianischen Litteratur ziemlich genau unterrichtet gewesen zu sein und wusste wohl das spätere vom älteren zu unterscheiden. Dies zeigt die andere Stelle über de unitate, wo er zweierlei Titel dieser Schrift, „de unitate“ und „de simplicitate prælatorum“, nennt und zugleich angiebt,

---

c. XVI: »nam immensitatem divinitatis Filii Dei manifesta prædicatione et eloquiorum divinorum attestatione beatus martyr Cyprianus affirmat in epistola de oratione dominica, dicens: »denique magisterium« etc.

<sup>1)</sup> c. XVII: »simile quiddam beatus Cyprianus etiam ad Tybaritanos scribens de Filii Dei immensitate testatur his verbis . . . . . in epistola quoque de lapsis, quisquis volet, hæc inserta reperiet: »videt ille corda« etc.

<sup>2)</sup> ep. IX (Victor Fulgentio episcopo): »quantacunque enim utilitas nostræ voluntati aurescat, parum esse putamus, secundum illam sententiam Cypriani: »quid aliud in mundo quam pugna adversus diabolum quotidie geritur« etc. (de mort. 4, am Anfang).

<sup>3)</sup> contr. Fabianum, fragm. XI: »beati Cypriani accipiamus et amplectamur utique sententiam, qui scribens ad Quirinum in libro II, c. VI, sub titulo »quod Deus sit Christus«, inter alia testimonia etiam hoc protulit: »hic Deus noster et non deputabitur alius absque illo« etc. agnosce testimonia s. martyris.«

<sup>4)</sup> de remiss. peccat. c. XXI: »hujus arcæ mysterium Cyprianus beat. martyr scribens in libro »de simplicitate prælatorum«, vel potius secundum vetusta exemplaria »de unitate ecclesiæ catholicæ« exposuit: »adulterari non potest sponsa Christi«.



welches der ursprünglichere sei. Vielleicht hat er aber auch diese Notiz Augustin entnommen (vgl. August. op., Benedict. ed. I, t. IX, p. 293), Es wäre interessant zu wissen, wann und warum dieser Titel geändert worden ist; leider giebt er uns darüber keinen Aufschluss.

Fulgentius ist in seiner Beurteilung und Auffassung Cyprians nicht selbständig. Die von ihm erhaltene Predigt über denselben ist eine Zusammenstoppelung allgemeiner Phrasen. Im wesentlichen hält er sich an Augustin. Interessant ist sein Zeugnis dafür, dass zu seiner Zeit die cyprianischen Schriften, speziell die Traktate, in Nordafrika ziemlich verbreitet waren.

Ganz in denselben Bahnen wie Fulgentius geht sein jüngerer Zeitgenosse und Schüler, *Facundus* von *Hermiane*<sup>1)</sup>. Bezeichnend für den Gebrauch, den er von Cyprians Schriften gemacht hat, sind die eine Reihe von Citaten in der Schrift „contra Mocianum Scholasticum“ einleitenden Worte: „sed opportunum judicavimus etiam gloriosissimi martyris et episcopi Cypriani vel unum aut duo contra eos pro simili causa scripta testimonia proferre.“ Auch er ist durchaus abhängig von Augustin, so dass man geneigt sein könnte, sein ganzes Wissen aus Cyprian dem Studium der Werke Augustins zuzuschreiben, wenn nicht einige originale Citate dagegen sprächen. Er erwähnt die ep. ad Magnum<sup>2)</sup> und benützt stark ep. 74, ad Pompejum. Auf die Kenntniss der sententiæ weist der Satz zurück: „nobis sufficit sententias de baptismo Cypriani et sociorum ejus respuere.“

Aus diesen verschiedenen Berichten lässt sich die Bedeutung und Stellung der cyprianischen Litteratur am Ende des von uns zu besprechenden Zeitraumes deutlich erkennen. Es ist diese Litteratur ein geachtetes Rüstzeug geworden in der

<sup>1)</sup> op. Facund. Hermians., Galland. bibl. patr. t. XII, p. 1—124.

<sup>2)</sup> »hic namque in epistola pro sancto Cornelio similiter martyre et episcopo urbis Romanæ, quem Novatianus hæreticus expulerat et se loco ejus . . . . . subrogaverat, ad Magnum scripta post alia dicit: »si autem« etc. (vgl. ad Magnum 9).



Waffenkammer der kirchlichen Theologen, das sich gegen jedermann verwenden lässt. Auf ihren ursprünglichen Zweck wird kaum mehr geachtet, mag auch noch hie und da ein Fünkchen tieferen Verständnisses aufleuchten. Unterschiedlos handhabt man Briefe und Traktate. Letztere werden zwar öfter gebraucht; doch ist dies nicht die Folge einer verschiedenen Wertschätzung, sondern das natürliche Ergebnis der weitem Verbreitung der Traktate in der früheren Zeit. Wie die übrigen Reste der geistigen Kultur des Altertums, so werden auch Cyprians Schriften durch den geistlichen Stand bewahrt und für spätere Geschlechter gerettet.

---



## Anhang.

---

Die Geschichte der cyprianischen Litteratur wird vom sechsten Jahrhundert an zwei Wege zu gehen haben. Sie wird einmal, wie bisher, ihren Stoff in den Citaten suchen müssen, dann aber auch in den Handschriften, welche durch Inhalt, Anordnung, Korrekturen, Fehler u. s. w. wohl mehr und sicherern Aufschluss geben werden als jene. Um jedoch diesen neuen Weg verfolgen zu können, wird es direkter Kenntniss der hauptsächlichsten Handschriften, ferner eines umfangreichen historischen und philologischen Apparates bedürfen. Ich verzichte deshalb auf weiteres Vordringen.

Wenn ich gleichwohl an dieser Stelle einen Blick auf die ältesten Handschriften werfe, so geschieht es lediglich, um nach Spuren der früher besprochenen Vorgänge und Verhältnisse der ersten Periode zu forschen, um unsere Resultate zu bewähren. Auch dies wäre freilich ohne eigene Einsicht in jene alten Codices nicht möglich, wenn nicht Hartel im dritten Bande seiner Ausgabe der cyprianischen Werke, in der *præfatio* (p. I ff.), eine ziemlich ausführliche Darstellung des von ihm verwandten handschriftlichen Materials geboten hätte, welche für unsern jetzigen Zweck genügen mag.

Hartel bespricht in einem *caput* I die von ihm für die Traktate und in einem *caput* II die für die Edition der Briefe gebrauchten Codices. Nur die wenigsten Handschriften enthalten zwar bloss Traktate oder bloss Briefe. So finden wir in dem von ihm vorangestellten Codex S (p. II ff.) einige wenige Briefe neben mehreren Traktaten, und nur Briefe enthält der einzige Codex F (p. XXVII). Im allgemeinen erweisen vielmehr die Handschriften durch ihren gemischten Inhalt aufs



allerdeutlichste die Richtigkeit des von uns noch im letzten Paragraphen wiederholten Satzes, dass Briefe und Traktate, mit Namen kaum unterschieden, sachlich jedenfalls durchaus gleichgestellt worden sind. Ob man sie mit Namen unterschieden hat, erscheint auch nach den Handschriften sehr zweifelhaft. Die beiden Codices S und F (p. II und XXVII) haben keine besondere Benennung für ihre verschiedenen Bestandteile. Briefe und Traktate werden in identischer Weise mit der den Inhalt kennzeichnenden Adresse angegeben<sup>1)</sup>. Wie es bei den spätern damit steht, vermag ich nicht zu sagen; da sie Hartel nicht in der ursprünglichen Schreibweise wiedergiebt.

Hartel ist zu seiner Unterscheidung von Brief- und Traktatcodices durch den äussern Umstand veranlasst worden, dass die ältesten Codices meist sehr arm an Briefen sind. Ältere, viele Briefe enthaltende Codices sind selten; es existiert eigentlich nur einer, eben jener Codex F. Es hat dies seinen Grund wohl hauptsächlich in der von uns oft bemerkten viel grösseren Verbreitung und in dem viel grösseren Ansehen der Traktate. Briefe haben in den meisten Sammlungen sicher nicht gemangelt, das bezeugt vorzüglich das Mommsen'sche Verzeichnis; doch scheinen sie, weil zu speziell oder als minder wichtig betrachtet, keine bestimmte Stellung und keinen festen Platz in den Sammlungen gehabt und oft unter sich gewechselt zu haben<sup>2)</sup>. Keiner der uns erhaltenen

---

<sup>1)</sup> Z. B.: CÆCILI CYPRIANI AD FORTUNATUM EXPLICIT INCIPIT AD CÆCILIVM CYPRIANVS CÆCILIO FRATRI SALUTEM (p. IV. Cod. S).

AD FORTUNATUM ET CETEROS DE HIS QUI PER TORMENTA SUPERANTUR EXPLICIT INCIP AD MAXIMṼ P̃ R. (p. XXVII).

<sup>2)</sup> Vgl. Hartel, præf. p. XXVI: »omnium vero epistolarum quas Cyprianus partim scripsit partim accepit vel quas aliorum suis litteris subiecit, nullam unquam exstitisse integram collectionem cum ex librorum condicione quotquot hodie in bibliothecis asservantur, quorum nullus omnes, pauci easdem immutato ordine, hic ille singulas epistolas bis contineant, tum inde quod Augustinum in sua sylloge epistolam 72, quæ quidem in re ab illo tractata non nullius est momenti non invenisse ex silentio ejus constat, sat certo colligitur. fortuito



alten Codices hat unter den gleichen Briefen ganz dieselbe Ordnung wie das Mommsen'sche Verzeichnis. Nur die wichtigsten derselben finden sich auch in andern Codices in derselben Anordnung wieder. So können wir namentlich die Briefreihe ep. 55—38 in den Codices M, Q, T, L, N, P <sup>1)</sup> und andern wiedererkennen. Die andern Briefe dagegen kehren nirgends gleichgeordnet wieder. Ein Seitenstück zu dieser Erscheinung bildet das Verschwinden der altcyprianischen Sammlungen bis auf die eine wichtige Kollektion über die Ketzertaufe.

Beachtenswert ist die Zusammensetzung jener schon im Mommsen'schen Verzeichnis vorkommenden Sammlung ep. 55 bis 38. Es scheint eine zu religiös-erbaulichen Zwecken veranstaltete Auswahl aus den Briefen Cyprians zu sein, welche zuerst als eine Art Anhang (fast überall folgt sie in den Sammlungen unmittelbar auf die Traktate) den Traktaten beigesellt worden ist; denn es sind ohne Ausnahme Briefe, welche auch einen grössern Leserkreis interessieren konnten. Der Hauptbestandteil (ep. 10, 6, 28, 37) sind Ermahnungen zum Martyrium und Lob desselben; dann folgen grössere traktatähnliche Abhandlungen: ep. 55, oft in den Handschriften allgemein als „de Novatiano et Cornelio“ betitelt; ep. 63, de calice Domini; ep. 11, de precando Deum; endlich ep. 38, das vorbildliche Lob und Sittenzeugnis eines Klerikers.

Diese Sammlung muss sehr alt und viel gelesen gewesen sein, da sie fast in allen Handschriften wiederkehrt. Sie stammt aus voraugustinischer Zeit, geht jedoch nicht, wie die über die Ketzertaufe, auf Cyprian selbst zurück.

Sehr grosse Verbreitung bezeugen die Handschriften für die Traktate. Hartel wundert sich über den Reichtum an

---

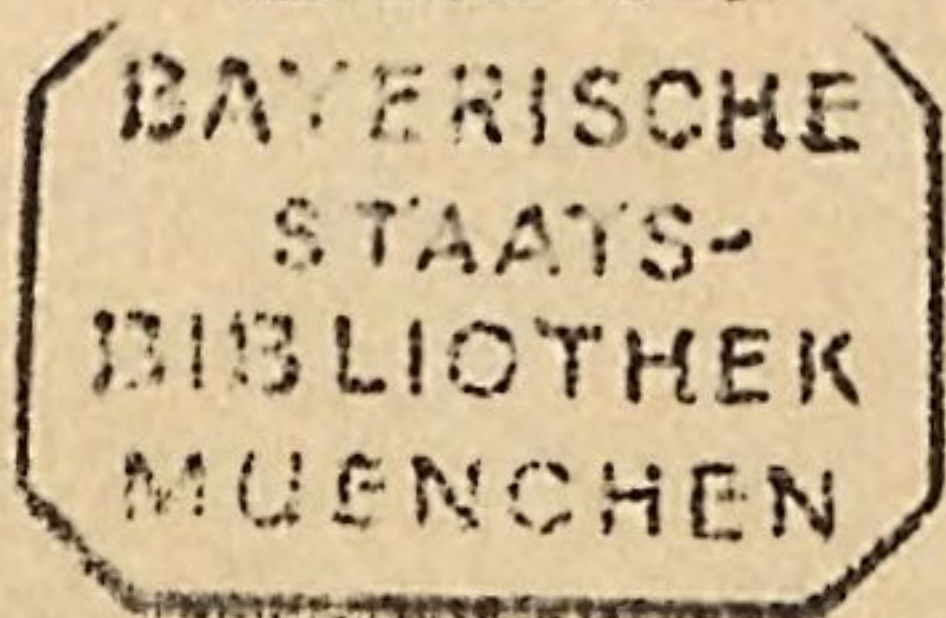
*epistolæ prout . . . erant connexæ in singula congerebantur corpora, quæ deinde sensim in ampliores collectiones abierunt. cum vero eorum qui eas instituebant iudicium rerum singulis epistolis tractatarum vel co-hærentia vel gravitate potissimum regeretur, inde jam factum est, ut multæ levioris argumenti neglectæ in paucis tantum codicibus nec ætate nec integritate insignibus . . . . . latitarent,» etc.*

<sup>1)</sup> Vgl. præf. p. XXXIV, XXXIX, etc.



gleichaltrigen Codices (p. I), der ihm entgegentrat, als er zur Herausgabe der Traktate schritt. Nach unsern Beobachtungen mussten wir erwarten, dass die Traktate in dieser Weise bevorzugt sein würden. Das von uns vermutete hohe Alter der Traktatsammlungen bestätigt die mit dem Verzeichnis der Vita fast völlig übereinstimmende Anordnung der Traktate in den älteren Handschriften. Die beste Traktathandschrift, welche Hartel zu Gebote stand, der Codex Seguerianus (nunc Parisin. 10592), zeigt dieselbe Reihenfolge wie das Verzeichnis der Vita, nur dass Nr. 6, 9, 10 desselben bei S ausgefallen und vor der letzten Nummer des Verzeichnisses der Vita einige Briefe eingeschoben sind. Codex W (p. XX) weicht allein darin ab, dass ad Demetrian. an neunter statt an sechster Stelle steht und die letzte Nummer fehlt. Ähnlich verhält es sich bei den Codices M, Q, T und deren Apographen; es sind höchstens zwei Glieder umgestellt und die Schlussnummer abgeändert. Befremdend ist, dass die Ordnung des Mommsen'schen Verzeichnisses nirgends anklingt. Es scheint, dass derartige Sammlungen, wie die jenem entsprechende, selten gewesen sind.

Einem der von den Neuern Cyprian zugeschriebenen Traktate versagen die Handschriften ihr Zeugnis. Es ist derselbe, welcher im Laufe unserer Untersuchung öfters als sehr verdächtig erschienen ist, nämlich: „quod idola dii non sint“. Diese Schrift fehlt in S und W, so gut wie in der Vita und im Mommsen'schen Verzeichnis. Sie fehlt in sämtlichen Codices von Hartels erster Familie der Briefcodices. Diejenigen der zweiten Familie, M und Q, setzen sie unter die Apokryphen. Bei T ist sie der letzte Traktat vor den Apokryphen. Zu diesen letztern zählen sie die zwei selbständigen Codices B und H. Warum Hartel diesen schlechtbezeugten Traktat den echtcyprianischen beigesellt hat, weiss ich nicht.





## Errata.

---

Seite 4, Zeile 20 lies quo *anstatt* quod.  
» 10, » 15 » 4,10 » 36,10.  
» 12, » 36 » 319 » 314.  
» 13, » 4 » stantes » stare.  
» 21, » 28 » CX » CXIV.  
» 23, » 19 » c. 1 » ep. 1.  
» 26, » 37 » 835,6 » 835,16  
» 31, » 36 » cumulum *anstatt* eum.  
» 34, » 3 » omnium *anstatt* operum.  
» 34, » 12 » 20 *anstatt* 14.

---







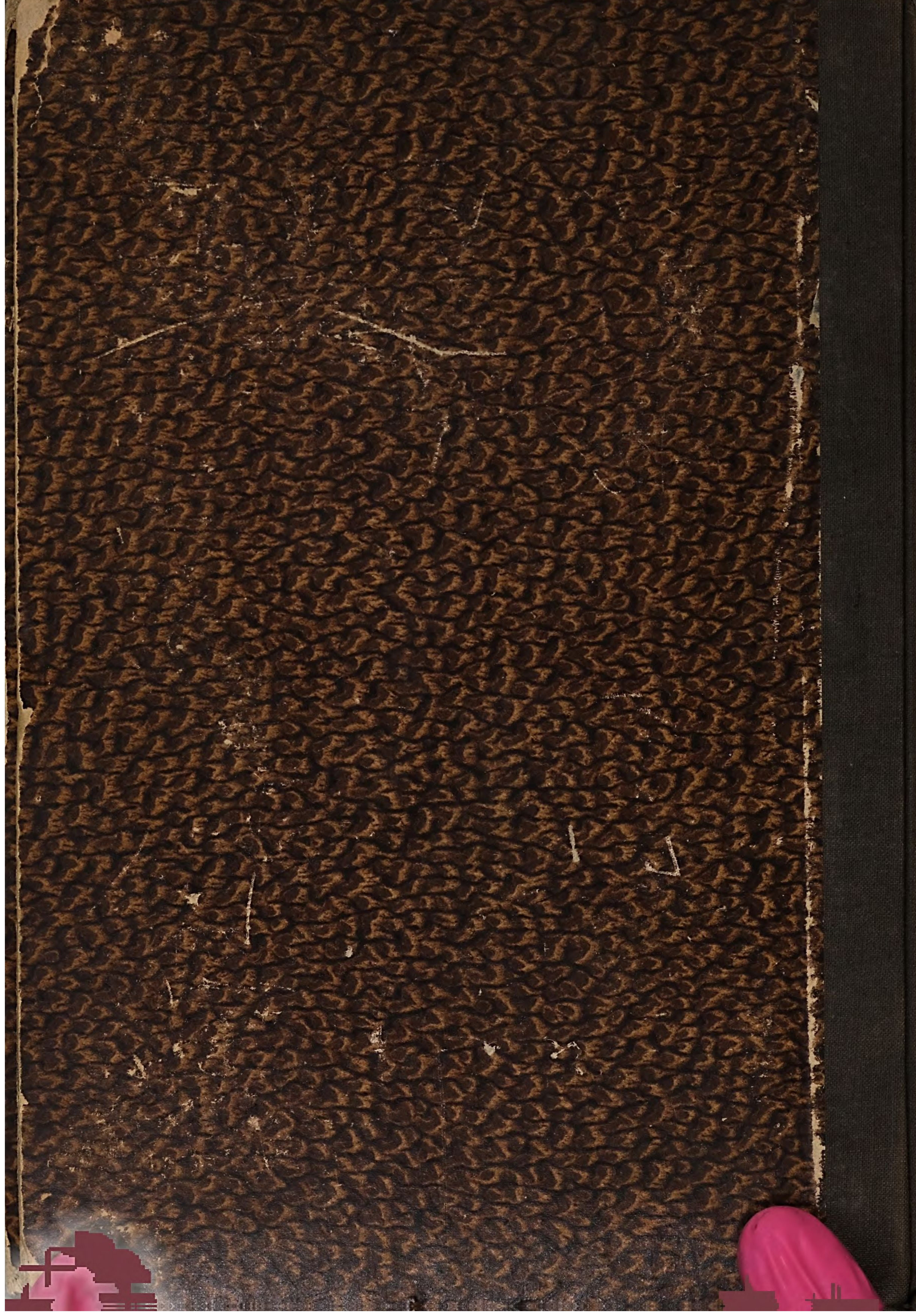




Bögl

everest















Goetz, Karl Gerold,

Geschichte der cyprianischen Litteratur bis zu der Zeit der ersten  
erhaltenen Handschriften

Basel 1891

P.lat. 489 od

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11663242-9